INTERPRETAZIONE FILOLOGICA

DI MOLTI PASSI OSCURI E CONTROVERSI

DELLA DIVINA COMMEDIA

SAGGIO

DI L. G. DOTT. BLANC

TRADOTTO

DAL PROF. CARLO VASSALLO

CON AGGIUNTA D' ALCUNE OSSERVAZIONI

IL PURGATORIO

BOLOGNA
TIPOGRAFIA FAVA E GARAGNANI
1877

Estratto dal Periodico — Studi Filologici, Storici e Bibliografici
Il Propugnatore —. Vol. X.

Corre per le mani degli studiosi il bel *Vocabolario dantesco* di L. G. Blanc (1). Ma pochi pur troppo fra noi conoscono gli altri scritti del valoroso Dantista della Germania, fra i quali è stupenda cosa il *Saggio d'una interpretazione filologica di molti passi della Divina Commedia;* quantunque la prima parte di esso, cioè l'Inferno, abbia fino dal 1865 trovato un dotto ed elegante traduttore in O. Occioni, ora Professore nella R[a]. Università di Roma (2). Avendo poi questo nuovo ufficio ed altri studi, fra cui la sì accurata e pregevole versione del poema *de Bello Punico* di Silio Italico, impedito all'Occioni di tra-

(1) Firenze, Ed. Barbèra, 1859.

(2) La traduzione dell'Occioni uscì a Trieste coi tipi del Coen nel 1865.

L'opera tedesca fu stampata ad Halle col titolo: *Versuch einer bloss philologischen Erklärung mehrerer dunklen und streitigen Stellen der* **Göttlichen Kömedie** von D. **L. Blanc** - Verlag der Buchhandlung des Waisenhauses.

durre ciò che il Blanc ci lasciò intorno al Purgatorio, a me cadde in pensiero di cimentarmi all'ardua impresa. E già fin dallo scorso inverno io ero alquanto innanzi proceduto, quando mi venne alle mani il secondo volume del dottissimo commento della Divina Commedia fatto dallo Scartazzini (1), il quale vi discute sovente le opinioni manifestate dal Blanc nell'opera di cui si parla. Vedendo perciò che a questo modo le interpretazioni del Blanc acquistavano maggiore importanza, m'indussi a por termine all'impreso mio volgarizzamento; se non che nel pubblicarlo credetti bene di trar partito delle osservazioni dello Scartazzini, e così nacquero alcune note, cui tennero dietro altre su diverso argomento.

Non posso per altro chiudere questo cenno senza avvertire, come il Blanc, nella breve prefazione che qui pur si traduce, mostrasse desiderio e speranza che qualche amico volesse continuare e compiere l'opera sua. Il che ci fa ricordare di quell'antico che in segno di stima affidava agli amici il dispendio e le cure dell'educazione de' suoi figliuoli. Fra i quali amici il Blanc pone in primo luogo il benemerito espositore della Divina Commedia nel R°. Istituto di studi superiori in Firenze, il Prof. G. B. Giuliani, quel medesimo ch' egli nel primo volume (2) aveva chiamato « il più profondo conoscitore della Divina Commedia fra gl' Italiani viventi. » Ed allo stesso Giuliani ei dedicava questa seconda parte dell'Opera sua con meste e affettuose parole, colle quali nell'istesso tempo diede l' addio alle lettere, agli amici ed alla vita. Ecco alcune linee testuali di quella dedica. — « Colto da un colpo « d'apoplessia che mi ha paralizzato il lato destro e so-

(1) La Divina Commedia di Dante Alighieri riveduta nel testo e commentata da G. A. Scartazzini. Leipzig - F. A. Brockhaus, 1874, e 1875.

(2) Ved. Traduz. dell'Occioni, P. 2.

« pratutto la mano, e veggendo il lume degli occhi an-
« dare stinguendosi di giorno in giorno, ho creduto che
« sia venuta l'ora di posar giù la penna, e di non poter
« più degnamente impiegar l'ultime mie schiccherature,
« se non per darle un ultimo, quantunque menomo, cenno
« della somma stima e venerazione ch'io professo per il
« profondissimo scrutatore delle cose del divino poeta. »

Il perchè prego anch'io il Signore affinchè conceda lunghi anni e robusta salute al Giuliani, in guisa che, fra le sue molte e non lievi occupazioni, possa esaudire il voto del venerato e compianto amico e finire il bellissimo e diligente lavoro, da lui lasciato incompiuto con danno verace della critica del poema sacro.

Asti, 28 Agosto 1876.

Il Traduttore

PREFAZIONE DELL' AUTORE

Quando ebbi nel 1864 *terminato il mio lavoro sui primi ventisette Canti del Purgatorio, io sperava di poter certamente verso la fine dell' anno non solo compiere il Purgatorio, ma ancora cominciare il Paradiso. Ma l'uomo propone e Dio dispone. Un colpo apoplettico, che mi ha paralizzato il lato destro e prostrate le forze, mi rende impossibile il pur pensare al proseguimento di tal lavoro. In che mi dolgo assai di non poter mostrare la mia gratitudine a molti onorevoli amici, come sono il* **Giuliani** *ed il* **Casella** *in Firenze,* **Aless. d' Ancona** *in Pisa, il* **Lubin** *in Gratz, il* **Mussafia** *in Vienna, l'* **Occioni** *ed il* **Raab** *in Trieste, i quali mi onorarono delle loro in gran parte pregevolissime pubblicazioni. Io devo perciò contentarmi di far stampare i fogli già preparati, nella speranza che qualche amico forse ne intraprenda la continuazione ed il compimento. Così depongo la penna, e lasciando i letterarii lavori mi ristringo a mandare un saluto a' miei molti amici e colleghi, che, e in patria e fuori di essa, mi furono cortesi di loro indulgenza ed affetto.*

Valete, amici!

BLANC.

OSSERVAZIONI

SULLA CANTICA DEL PURGATORIO

CANTO I.

v. 23.

Quattro Stelle

La quistione qui proposta è la seguente: intende egli Dante parlare di quattro stelle reali, o designare solo allegoricamente le quattro Virtù Cardinali? — Che esse rappresentino un'allegoria la è cosa indubitabile, poichè del resto il Poeta non avrebbe potuto chiamarle (v. 37) *luci sante,* ed alle quattro donne che accompagnano il carro (XXXI, 106), le quali incontestabilmente figurano le quattro Virtù Cardinali, far dire: *Noi qui sem ninfe, e nel ciel semo stelle.* Ma non meno certo si è che vi si parla di stelle effettive, perchè Dante lamenta che non possa mirarle il nostro settentrional vedovo sito, ed al v. 91 del Canto VIII dice di esse: *le quattro chiare stelle Che vedevi staman son di là basse,* il che di nuovo non poteva scriversi che di stelle realmente esistenti. Ci fanno inclinare verso la stessa opinione le parole del v. 24: *Non viste mai fuorchè alla prima gente,* cioè ai primi uomini che Dante dice essere stati creati sulla cima del monte del

Purgatorio, e perciò nella parte meridionale della terra, onde essi potevano scorgere il polo antartico, e le stelle che lo circondano. Ma qui mi pare affatto insostenibile un'allegoria, per cui venisse significato, che nell'età dell'oro avessero imperato le quattro Virtù Cardinali, e per contro la settentrionale (abitata) parte della terra più non le conoscesse, perchè Dante ristringe a poche ore (Par. XXVI, 141) la dimora dei nostri progenitori in Paradiso, e del resto egli tratta come pura finzione il racconto poetico dell'età dell'oro (Purg. XXVIII, 141). Ma qui si presenta un'altra domanda: ebbe Dante conoscenza della bella costellazione della Crociera del Sud, oppure si tratta di stelle di sua invenzione? Non è impossibile invero che egli avesse appreso qualcosa dell'esistenza di quattro belle stelle verso il polo australe per mezzo di Marco Polo che era tornato dal suo viaggio nel 1295. Ma è più verosimile ch'egli s'imagini da sè stesso queste stelle, cosicchê, se le Virtù Cardinali fossero state più o meno di quattro, anch'egli avrebbe pensato ad un altro numero di stelle. Per quest'interpretazione si dichiararono il Biagioli, il Costa, il Bianchi, il Portirelli ed il Giuliani. Gli antichi commentatori non discutono neppure la quistione dell'esistenza reale delle stelle. (Vedi Osserv. I in fine del volume).

---

v. 31-90.

Un veglio solo, cioè, come appare di poi, Catone Uticense, al quale qui si assegna l'ufficio di guardiano non solo dell'Antipurgatorio, ma di tutto il monte di purgazione (v. 82. *li tuoi sette regni;* e v. 65, *quegli spirti Che purgan sè sotto la tua balia*). Ora il fatto che Dante ad

un pagano, e più ancora ad un suicida affidi un tale incarico che in qualche maniera lo agguaglia agli Angeli dei singoli cerchi del Purgatorio, la è cosa che mise in non piccolo imbarazzo i commentatori. Alcuni, come il Landino, credono di sbrigarsene dicendo che Catone altro non sia che un' allegoria, e significhi la libera volontà; con che tuttavia non è giustificata la scelta di tal persona a tipo allegorico. Altri, come Benvenuto ed il Venturi, pensano che Cristo lo abbia liberato dal Limbo, mentr' egli, come suicida, secondo la teoria di Dante, doveva essere altrove collocato. Altri di nuovo, come Pietro di Dante, sono di parere che Dante non dica per nulla ch' ei possa divenir beato, mentre per altro l'Alighieri non ammette altro stato permanente fuori dell' Inferno e del Paradiso, (poichè il Purgatorio non è che un passaggio temporario verso il Cielo); ed inoltre le parole di Virgilio v. 75. *La veste ch' al gran dì sarà sì chiara*, e il v. 84. *Se d'esser mentovato laggiù degni*, ci designano manifestamente Catone come uno dei chiamati al Cielo. Giusta è l' osservazione del Buti che Dante non avrebbe potuto conferire tale ufficio a nessuno fra i giusti dell' antico Patto, perchè Cristo li chiamò alla beatitudine (Inf. IV, 6, *e fecegli beati*); e molto meno a nessuno fra gli eletti del nuovo Testamento, perchè questi sono già in possesso di essa; e perciò scegliere dovesse un pagano irremovibilmente fermo nella virtù. -- Altri ancora, come Pietro di Dante, (vedi Osserv. II) opinano che Dio abbia aperti gli occhi a Catone e fattogli conoscere la salute in Cristo; di che tuttavia Dante non dice neppur verbo, mentre per contro (Par. XX, 103) ci spiega con precisione il motivo per cui il troiano Rifeo e l' imperatore Traiano poterono morire nella fede cristiana, e secondo il suo concetto rigorosamente teologico (Par.X IX, 103) esplicitamente sostiene:

A questo regno
Non salì mai chi non credette in Cristo;

il che al tempo stesso si oppone alla credenza di coloro che dicono sia nel medio evo invalsa l'opinione che anche i più ragguardevoli fra i pagani, come fra altri Aristotile, potessero essere chiamati fra gli eletti. Quale sarà su questo punto il nostro avviso? Io non veggio in questo passo che un'onorevole inconseguenza del nostro Poeta, il quale, non sentendosi qui trattenuto da alcuna teoria, si lasciò guidare dalla sua nobile ammirazione per l'umana grandezza. Ben altrimenti però ei doveva giudicare di Bruto e Cassio, perchè inesorabilmente vi si sentiva obbligato dalle sue dottrine intorno al Romano Impero (vedi la 1ª. parte di questi schiarimenti, p. 301, cioè quelli che risguardano l'Inferno; p. 330 della trad. dell'Occioni). Ma rispetto a Catone egli certamente conosceva l'alta stima fattane da Lucano (Phars. 4), nè gli era ignoto il passo di Orazio che scrisse (Od. II, 1):

Et cuncta terrarum subacta
Praeter atrocem animam Catonis.

Più ancora la sua scelta poteva essere determinata dall'espressione virgiliana: *his dantem jura Catonem* (Aen. VIII, 670); ondechè egli non tralasciò mai occasione di dare straordinarie lodi all'Uticense, come nel IV, 5º del *Convito* e nel II, 5º *de Monarchia*. Finalmente come pose delle persone mitologiche nell'Inferno, così ei poteva anche desiderar di preporre al Purgatorio un sopraintendente di carattere determinato (qui Catone, l'animoso campione della libertà, perchè anche le anime del Purgatorio lottano per emergere dalla colpa alla libertà), imperocchè

gli Angeli che compiono questo ufficio nei singoli cerchi, piuttosto che veri individui, devono chiamarsi diversi esemplari: a che s'aggiunge che essi propriamente non appartengono al Purgatorio (v. 99): *sono di quei del Paradiso.*

Questo luogo presenta ancora altre difficoltà. — Primieramente come intenderemo il *Quando me n'uscii fuora?* (v. 90). Il Buti vorrebbe trovarvi il senso: quand'io abbandonai la vita mortale, il che contraddice all'unità del contesto, ed inoltre sarebbe espressione di cui Dante non si è mai servito per designare la morte; ed in fine non vi si troverebbe indizio d'una legge stabilita nella morte di Catone. Pare invece ch'ivi si parli di una sua dimora temporaria nell'Inferno; e benchè quanto al modo di sua liberazione siamo lasciati affatto all'oscuro, tuttavia s'intende facilmente che questa liberazione deve essere avvenuta dopo la morte di Cristo, poichê prima d'allora (Inf. IV, 61)

Vo' che sappi, che dinanzi ad essi
Spiriti umani non eran salvati.

Così pure non è del tutto chiara l'espressione, di cui si serve rispetto a Marzia:

Or che di là dal mal fiume dimora.

Probabilmente il Poeta vuol dire: dopochê ella, venendo dalla terra, passò l'Acheronte. — Finalmente si chiede che s'abbia ad intendere per *quella legge.* Io non vi veggo altra uscita che questa. Prima che Cristo scendesse agl'Inferni, non v'erano spiriti salvati: *Spiriti umani non eran salvati;* ed i morti si trovavano tutti nel mondo inferiore, lo Scheol degli Ebrei e l'Hades dei Greci. Dopochè poi Cristo liberô un certo numero di spi-

riti: *fecegli beati,* fra i quali si ha da comprendere Catone, nacque il bisogno di un luogo di purgazione, al quale come custode fu preposto Catone stesso. Nè è da dimenticarsi ciò che si legge nel Vangelo di S. Luca (XVI, 26); che cioè è frapposta fra noi ed essi una gran voragine, per cui nè essi possono ascendere fino a noi, nè noi discendere fino a loro. È troncata ogni comunicazione fra gli eletti e i dannati: e questa insuperabile separazione è appunto la legge allora promulgata; poichè la stessa Beatrice così parla (Inf. II, 92): *La vostra miseria non mi tange, Nè fiamma d'esto incendio non m' assale.* Il che è di nuovo confermato da Francesca (Inf. V, 91) quand' essa dice:

Se fosse amico il re dell' universo, ecc.

v. 34. *Lunga la barba e di pel bianco mista*
Portava a' suoi capelli somigliante.

Benchè Catone sia morto a 50 anni, non è meraviglia che qui il Poeta ce lo descriva come un « *veglio* », poichè egli aveva letto in Lucano (Phars. II, 374):

Ut primum tolli feralia viderat arma
Intonsos rigidam in frontem descendere canos
Passus erat, moestamque genis increscere barbam.

v. 125.

L' alba vinceva l' ora mattutina.

Nel linguaggio poetico d' Italia si può prendere come soggetto della proposizione tanto l' *alba* quanto l' *ora mattutina.* Ma tutti i commentatori hanno, e con ragione a mio avviso, inteso che l'alba, l'apparir del giorno, i primi albori vincevano l' *ora mattutina,* cioè il tempo che corre dalla mezzanotte allo spuntar del giorno; in guisa che *alba* sia il soggetto. In ciô solo discordano fra loro, che il Landino, il Cesari, ed in ultimo il Fraticelli, interpretano *ora* per *aura,* ossia il vento o la corrente d'aria che suol precedere lo spuntare del sole; così che il senso sarebbe: l'alba cacciava innanzi a sè il vento del mattino; il che pare un po' artificiato (vedi Osserv. III) principalmente perchè Dante suol personificare le ore, come nel Purgatorio (XII, 81):

Vedi che torna
Dal servizio del dì l' ancella sesta,

e nel XXII, 118:

E già le quattro ancelle eran del giorno
Rimase addietro.

Canto II.

v. 13.

Ed ecco qual sul (oppure *su'l) (suol) (sorpreso)*
(sol presso) (sopresso) (soppresso) dal mattino
Per li grossi vapor Marte rosseggia.

Tutte queste diverse varianti si trovano nei manoscritti; fra le quali però la Crusca, adottando *suol*, sembra avere scelta la peggiore; poichè, quando la si accettasse, si dovrebbe leggere necessariamente *rosseggiar*, a che si oppone la rima. Il che era già stato avvertito dal Tassoni (1) (ved. Osserv. IV).

Il Poggiali ed il Foscolo sono gli unici editori che abbiano adottato questa lezione senza veruna osservazione, poichè lo stesso Venturi l'accetta invero nel testo, ma la rifiuta nelle note. *Sorpreso*, che è accettato dal Castelvetro e dal Witte, non presenta altra difficoltà, eccetto che non sappiamo che s'intenda per sorpreso dall'aurora. *Soppresso* fu accolto dal Portirelli, ma egli è perciò obbligato, invece di leggere *dal*, oppure *del mattino*, a leggere, senza alcuna autorità a suo favore, *da mattino*, per unire *soppresso* insieme con *per li grossi vapor*. *Sopresso* è un affatto strano capriccio del Fiacchi che lo risolve in *sopra esso* quasi fosse particella, come al v. 10 *lunghesso il mare*, mentre vi dovrebbe essere scritto *sopresso il mattino*. Molti manoscritti e le quattro edizioni più antiche hanno *sol presso;* ma di qui non si può argomentare, se con ciò si volesse significare *sol, solamente*, oppure se alla

(1) *Annotazioni sopra il vocabolario.*

fine dei conti s' intendesse *suol.* L'unica lezione plausibile pare a me essere *sul,* oppure *su 'l presso,* in sull' avvicinarsi del mattino, come già lesse il Buti, ed Aldo accettò seguìto da tutti i moderni editori, eccetto i sovraccennati. Anche il Monti si è pronunziato in questo senso (1). A questo modo sono, secondo l'uso di Dante, segnate tutte le circostanze. Marte rosseggia più del solito *a*) al mattino, quando s' alzano le nebbie, *b*) quando egli sta verso occidente, poichè in oriente il sole lo renderebbe invisibile, *c*) quand' egli si trova prossimo alla superficie del mare, dove sono più fitti i vapori.

---

v. 26.

Mentre i primi bianchi apparser ali
(apparver ali) (aperser l' ali).

L' ultima lezione: *aperser l' ali* si trova certamente nella maggior parte dei manoscritti, nelle quattro più antiche edizioni, presso Aldo, la Crusca, il Landino, il Vellutello, il Venturi e fra i recenti presso il Portirelli, il Foscolo ed il Poggiali. Ciò non ostante essa è da ripudiarsi assolutamente, poichè in relazione coi versi precedenti ci darebbe l' insipido senso che le ali (*Poi d' ogni lato ad esso m' appario Un non sapea che bianco*) apersero l' ali. Già il Dionisi ci aveva richiamati al bel manoscritto di Santa Croce in Firenze, detto comunemente di Filippo Villani, ove si trova l' unica lezione accettabile:

(1) *Proposta*, Tomo III. P. I, p. 112, v. v. *mattino.*

Come i primi bianchi apparser ali, apparirono come ali, si mostrarono come ali: la quale fu poi accolta da tutti gli editori, eccetto i summenzionati. L'*apparver ali*, presso il Buti, Benvenuto ed il Viviani, altro non è che una correzione *ex ingenio*.

Canto III.

v. 55.

E mentre ch' ei teneva (che tenendo) il viso basso
Esaminando (esaminava) del cammin la mente.

Le varianti non sono qui di veruna importanza; e tuttavia è difficilissimo il chiarire il vero senso. Quando non si voglia accogliere l'affatto inaudita metafora per cui la *mente del cammino* starebbe per lo stato e la natura del cammino, non ci rimane altro partito che supporvi con tutti i commentatori una violenta elissi, ed o fare *mente* soggetto della proposizione, *la mente esaminava del cammino*, cioè lo spirito cercava, rifletteva sul cammino; oppure col massimo numero, e certamente in modo anche più naturale, che Virgilio *esaminava la sua mente del cammino*, egli interrogava il suo spirito intorno al cammino, cioè stava pensando qual via dovesse prendere. Comunque sia, l'espressione rimane sempre assai dura, e stiracchiata l'interpretazione.

---

v. 130, 131.

Or le bagna la pioggia, e muove il vento
Di fuor del regno, quasi lungo il Verde.

Io credo di avere nel mio *Vocabolario dantesco* (vedi alla voce *Verde)* con buone ragioni dimostrato che questo *Verde* non può essere, come pensa il Boccaccio *(De fluminibus),* un ruscello di questo nome che si gitta nel Tronto, e con questo scende all' Adriatico; ma sì piuttosto il Garigliano, sovente chiamato anch' esso *Verde,* il quale mette foce nel Tirreno. Solo aggiungo qui, che il motivo per cui il Vescovo od il Papa ne fecero trasportar via il cadavere, (secondo il Villani il quale scrive: *e mandollo fuori del regno perchè era terra della chiesa*), è un motivo troppo strano, poichè qualunque opinione si abbia intorno al *Verde,* se il cadavere, per essere Benevento terra papale, fosse stato trasferito *a' confini del regno e di campagna,* allora appunto avrebbe toccata la *terra della chiesa,* cioè la *campagna* di Roma.

---

v. 135.

Mentre che la speranza ha fior del verde
è fuor del verde.

La prima lezione è dal massimo numero accettata; essa si trova nelle quattro più antiche edizioni, e ad eccezione di Aldo, del Daniello da Lucca e dell'edizione di

Lione (Rovillio, 1552) in tutte le antiche e moderne edizioni. Gli ultimi tre leggono: *è fuor del verde.* In fondo a tutte le due lezioni giace lo stesso pensiero, solo diversamente espresso. La prima lezione si riferisce alle piante che soglionsi dire ancor vive, finchè in esse vi ha qualcosa di verde. *Fior* sta qui allora per qualcosa, un poco (Inf. XXV, 144; e XXXIV, 26), come suolsi dire un pocolino, un briciolo. La seconda è così spiegata dai commentatori che l'hanno accolta: si soleva allora colorire in verde la parte più bassa della candela, così che in questo luogo hassi da intendere: finchê la speranza non ha ancora raggiunto il verde, cioè la sua fine. Decisivo pare, secondo questa imagine, il verso del Petrarca (son. XX in v.) *Quando mia speme già condotta al verde,* cioè quando la mia speranza è già quasi spenta. Io antepongo tuttavia la prima lezione, sia perchè essa è più naturale ed intelligibile, e sia anche perchè e più conforme all'uso del parlare dantesco.

Canto IV.

v. 22.

Che non era la calla (lo calle) onde saliva
Lo Duca mio.

È assai facile ad intendersi che tali parole come *calla* e *calle,* oppure *colle* e *collo* (Inf. XXII, 16), le quali hanno stretta relazione fra loro non solo nel suono ma anche nel significato, sia per ignoranza sia per disattenzione dei copisti, abbiano potuto l'una coll'altra scambiarsi; massi-

mamente quando un vocabolo, come qui *calla*, ha qualche cosa d'inusitato, solendosi in sua vece dire *callaia*. Non è dunque qui il caso di cercare la soluzione del dubbio coll'autorità dei manoscritti e delle più antiche edizioni; ma convien dare la preferenza a quella lezione che meglio risponda allo scopo dell'espressione. Questo ci decide per *calla* che Dante aveva già chiamata aperta (v. 19), quasi fosse un'apertura, una fessura nel muro di cinta di una vigna, come nel Purgatorio (IX, 74):

Che là, dove pareami, prima un rotto,
Pur come un fesso che muro diparte,

che si può chiudere con una forcata di spine; ma non un *calle*, un sentiero. A che s'aggiunge quello che segue immediatamente: *onde saline lo Duca mio.* Ora si può assai bene passare traverso il rotto di un muro, ma non d'un sentiero; e *questa calla* del Purg. (IX, 123) è da intendersi egualmente d'una porta e non d'una strada; e la *callaia* (Purg. XXV, 7) è da prendersi nello stesso senso di *calla*. Le autorità sono assai divise sì per l'una e sì per l'altra lezione. Due delle più antiche edizioni, quelle cioè di Foligno e di Napoli, hanno *calla*, le altre due *calle*. L'Antico sembra avere anch'esso letto *calla*, poichè la spiega per *buco;* così pure Aldo, la Crusca, il Vellutello, il Dionisi, e quasi tutti i più recenti. Dopo la Nidobeatina stanno per *calle* il Lombardi, il Landino che lo interpreta per *stretta via*, il Portirelli, il Viviani ed il Trissino. La variante *scala*, che qua e là ci si offre, è nata solo da un copista, che non intendendo la voce *calla*, cercò di chiarire in siffatta guisa la cosa.

---

v. 131.

. . . *quanto fece in vita,*
(quant' io feci in vita).

Se noi stessimo paghi alla sola ricerca delle migliori lezioni, non potremmo risolvere mai il dubbio proposto, perchè un grandissimo numero di edizioni, col Buti, con Aldo e colla Crusca, seguirono la prima; mentre le quattro più antiche stampe, il Portirelli, il Viviani, il Cesari ed il Trissino col Lombardi che segue la Nidobeatina, lessero *feci.* Anzitutto è necessario determinare il senso del verbo *aggirare.* Se si intende, in senso attivo, che il cielo aggira le anime intorno al monte, non si va d'accordo coll' asserzione di Dante, il quale dice, non già che esse siano soggette ad un forzato aggirarsi intorno a quello, ma sì piuttosto che vanno liberamente girando a' piè del monte (Purg. VII, 40 e 58 e seg.); e quando più ancora vi si legga *fece*, non è da dimenticare il senso che ne nasce, che cioè il cielo le ha aggirate durante la loro vita. Ove poi si legga *feci,* allora manca il verbo che è significato da questo *fare,* e ci si presenta la dimanda: - che cosa ha egli fatto in vita? Dove presti invero accorrono i commentatori, spiegandoci ch' egli ha procrastinata la conversione, di che invece Dante non parla che nel verso seguente. Per contro ove si legga quanto *fece in vita,* allora rimane sempre lo stesso soggetto della proposizione, *il ciel,* ed il senso corre più naturale: — il cielo mi aggirerà (mi girerà intorno) qui tanto tempo quanto mi ha aggirato in vita, cioè finch' io vissi.

Canto V.

v. 4 e 5.

Una gridò: ve' che non par che luca
Lo raggio da sinistra a quel di sotto.

Per intendere bene questo passo convien vedere come camminassero Virgilio e Dante. Precedentemente (v. 53) si legge che essi si sedettero e guardavano verso levante, ond'erano saliti. Qui veggono il sole a sinistra; il che va brevemente spiegato. Ora essi si sono alzati, e proseguono la loro via nella stessa direzione, cioè verso ponente, e perciò devono avere necessariamente il sole a destra. L'ombra di Dante deve cadere a sinistra, cioè verso le anime che qui fanno le meraviglie che a sinistra del viaggiatore non si scorgano sulla strada i raggi del sole, perchè il corpo di Dante li intercetta: *Quando s'accorse ch'io non dava loco Per lo mio corpo al trapassar de' raggi* (v. 25).

---

v. 37.

Vapori accesi non vid' io sì tosto
Di mezza (prima) notte mai fender sereno
Nè, sol calando, nuvole d' Agosto.

Ove si badasse unicamente al numero dei manoscritti e delle edizioni, si dovrebbe assolutamente preferire la lezione *di prima notte,* poichè *di mezza notte* trovasi solo

presso Aldo, il Daniello, ed ultimamente presso il Fraticelli. E tuttavia io credo che un attento esame della cosa debba farci recisamente abbracciare la costoro opinione. Quasi tutti i commentatori sono caduti nell'errore di veder quì un solo fenomeno, che si scorge talvolta a ciel sereno, e talvolta fra le nuvole di Agosto. Ma egli è più chiaro che il sole, che qui il Poeta parla di due diverse apparizioni luminose, di cui l'una ha luogo a ciel sereno ma verso mezzanotte, *di mezza notte,* come avviene delle così dette stelle cadenti (Conf. Par. XV, 13 e segg.), e l'altra succede in sul tramontar del sole, *sol calando,* e principalmente in Agosto; e questa è evidentemente quel certo bagliore, quasi di fulmine, che in quella stagione si mostra nei gran calori dopo il tramonto del sole. Così tutto è chiaro: Io non vidi mai, dice il Poeta, più accesi vapori fendere il ciel *sereno di mezzanotte,* cioè le stelle cadenti, (ved. Osserv. V) nè così accesi vapori in sul tramonto, *sol calando,* fendere le nuvole di Agosto, cioè quel tremolìo di baleni che allora succede. Per intendere le quali espressioni è necessario ricordarsi, che, secondo la Fisica di Aristotile, che è anche quella del nostro Poeta, dai vapori che sorgono dalla terra si formano nelle regioni più fredde la neve e la pioggia, più in alto i venti, e nelle altissime regioni, dov'essi si accendono, tutte le meteore luminose, fra cui egli annovera non solo le stelle cadenti e i fulmini, ma anche le comete. Se per contro si legge *di prima notte,* allora non solo non si trova più nessuna opposizione, ma neppure diversità fra il principio della notte ed il calare del sole; ed anche l'antitesi di *sereno* e di *nuvolo* va intieramente perduta. Passo poi in silenzio l'infelice interpretazione di alcuni commentatori, fra cui il Portirelli, i quali vorrebbero delle *nuvole di Agosto* fare un secondo soggetto del verbo *fendere,* scorgendovi il rapido arrivare e scomparire delle nuvole di Agosto;

perchè, dato e non concesso che qui si parli di questo assai dubbio fenomeno, nessuno potrà riconoscervi un esempio di gran velocità, mentre le meteore accennate dal Poeta ce lo porgono parlante ed evidentissimo.

---

v. 100.

Quivi perdei la vista e la parola:
Nel nome di Maria finii.

Devesi leggere :

Quivi perdei la vista e la parola:
Nel nome di Maria finì, cioè *finii,*

oppure, come piace al Lombardi

Quivi perdei la vista: e la parola
Nel nome di Maria finì (ebbe termine)?

poichè, com'egli nota, se si adotta la prima interpretazione, ne vien fuori l'assurdità: io perdei la vista e la parola, e morii col nome di Maria sulle labbra, cioè quando io aveva già perduta la parola. Ma questa pare una troppo esagerata sottigliezza. *Perder la vista e la parola* e perdere la conoscenza si usano come equivalenti non solo in italiano, ma anche a un di presso in tedesco. Il che si dimostra eziandio coll'esempio del Boccaccio il quale nel Decamerone (G. IV, N. 7) fa uso precisamente delle stesse espressioni: *non istette guari che egli perdè la vista e la parola, ed in breve egli si morì.* E neppure trovo assurdità,

nè contraddizione, quando il Poeta dice: quivi perdei la vista e la parola; e poi per ispiegare com'egli tuttavia si salvasse, aggiunge: l'ultimo sforzo che feci per parlare, uscì dalle mie labbra nel suono del nome di Maria. E nemmeno si può vedere assurdità, o contraddizione nei versi **101** e **102**: *Nel nome di Maria finii,* cioè io morii col nome di Maria sulle labbra, *e quivi caddi,* cioè là, oppure allora caddi, e perciò dopo che io era già morto. I manoscritti e le antiche edizioni non possono esserci qui di nessun aiuto, poichè mancano dei segni d'interpunizione, i quali furono introdotti solo in sullo scorcio del secolo XV, principalmente per opera di Aldo Manuzio. Lo stesso dicasi intorno al leggere *finii,* prima persona, o *finì,* persona terza.

---

v. 104 e segg.

L'angel di Dio mi prese, ecc.

È cosa degna d'essere avvertita, perchè non s'incontra in Dante altra volta, ch'egli, rispetto ai due Conti di Montefeltro, padre e figlio (Inf. XXVII, **112**), racconta la medesima scena d'una lotta fra un angelo buono ed un angelo cattivo intorno all'estinto, quasi colle stesse circostanze, sebbene con opposto risultamento.

---

v. 117.

E 'l ciel (giel) di sopra fece intento.

È chiaro che Dante vuol qui confermare con un esempio la teoria di sopra accennata al v. 109, secondo la quale i vapori ascendenti cadono in terra convertiti in pioggia, tosto che raggiungono le fredde regioni del cielo. Tuttavia, poichè egli si serve delle espressioni: *Tosto che sale dove il freddo il coglie,* è facile a comprendersi come questo *freddo* abbia data occasione ai copisti di scrivere *giel* invece di *ciel;* e dovremmo anzi meravigliarci che ciò non sia più sovente avvenuto, mentre per contro, se ne eccettuiamo il Witte, tutti gli editori, dall'Antico e da Benvenuto fino agli ultimi, hanno trovata nei manoscritti e adottata la lezione *ciel.* Solo il Buti ha letto *giel,* ma la sua spiegazione mi riesce affatto inintelligibile. Tutto ciò dovrebbe già farci risolvere per *ciel,* anche quando non vi ci movesse l'importante circostanza, che, quando il Poeta avesse scritto *giel,* secondo la sua teoria, il freddo, reso dai demonii più intenso, non pioggia, ma neve avrebbe dovuto produrre.

Intorno alla significazione di *intento* si combattono fra loro gl' interpreti. Molti l' intendono per *disposto;* ma questa non è che una *spiegazione a senso,* per cui essi danno ad un vocabolo un significato che per sè non ha, solo perchè quadra col senso della proposizione. *Intento* altro non è che l' *intentus* dei latini, cioè teso, forzato; il che vale tanto degli sforzi spirituali quanto dei fisici. Il senso è adunque: i demonii sforzano il cielo a conden-

sare i vapori in pioggia, come appunto si legge in Orazio (Epod. XIII):

Horrida tempestas coelum contraxit, et imbres
Nivesque deducunt Iovem.

Canto VI.

v. 1.

Quando si parte il giuoco della zara.

È assai difficile farsi un' idea adequata di un giuoco che da più secoli è caduto in disuso, tantochè la Crusca nel suo vocabolario del 1612, per ispiegare la voce *zara,* si contentò di darcene la spiegazione del Buti, probabilmente perchè non aveva più alcuna conoscenza della cosa. I nuovi commentatori non ci servono a nulla, e fra gli antichi solo il Buti ce ne diede una qualche nozione passabilmente precisa, sebbene la spiegazione lasci ancora qualche dubbio. Ciò che possiamo ricavare come certo è quanto segue. 1) Il giuoco della zara si faceva con tre dadi; 2) Affinchè fosse valida la giocata, essa doveva contenere una pariglia, cioè due numeri eguali; imperocchè così intendo io le *parità* del Buti; 3) La somma dei punti non doveva essere inferiore a sette, nè superiore a 15: avvenendo uno di questi due casi si gridava *zara,* cioè *nulla;* il tiro dei dadi non vale!

Ed invero, dice il Buti, così avviene perchè i numeri da 6 fino a 3, e da 15 a 18 non possono formarsi che con una parità, o due al più, mentre gli altri numeri fra

questi compresi ammettono tre parità, e perciò devono generalmente tenersi per validi. Fin qui la cosa corre chiara ed intelligibile. Ma prosegue il Buti: *S'io avessi chiamato tal punto, avrei vinto; perch' io non chiamai bene abbo perduto, e così impara dicendo: un'altra volta non chiamarò così;* il che non può intendersi che in questo senso, che cioè egli ha indicato un numero cattivo, ma un'altra volta ne indicherà uno migliore. Ciò presuppone che il giocatore, prima di gettare i dadi, dichiarasse il numero preciso ch' ei voleva gittare, il che non par possibile prima della giocata; perchè sarebbe come fissare un numero solo nella bassetta. Probabilmente prima della giocata si dichiarava soltanto, se il numero doveva essere inferiore, o superiore al dieci. Per lo meno è certo che quel giuoco aveva molta somiglianza col piccolo *undici*, giuoco ancora fra noi molto in uso.

La voce *zara* è certamente d'origine orientale: o dall'ebraico *zarah*, cosa rischiosa; o meglio ancora dall'arabo *jasara*, giocare ai dadi; o dal turco *zahr*, dado. Il Vellutello nomina il giuoco *sanza* e *cianza*, il quale ultimo ci ricorda la *chance* dei Francesi, colpo di fortuna; e così anche l'antico traduttore francese Grangier lo chiama *jeu de chance.* (vedi Osserv. VI).

---

v. 88.

Che val perchè ti racconciasse il freno
Giustiniano.

Conf. Par. VI, 12

D' entro le leggi trassi 'l troppo e 'l vano.

v. 91-96.

Ahi gente che dovresti esser devota,
E lasciar seder Cesare in la sella,
Se bene intendi ciò che Dio ti nota!
Guarda com' esta fiera è fatta fella,
Per non esser corretta dagli sproni,
Poichè ponesti mano alla predella.

La giusta intelligenza di questi versi dipende in massima parte dal senso in che si voglia prendere la voce *predella.* Essa è antico vocabolo anglosassone, che s'incontra nell' inglese *bridle,* nel francese *bride,* e nell' antico francese *bridel,* nel latino barbarico *brida,* sempre nel significato di redini, o freno. Ora poi il Tassoni nelle sue *Osservazioni* colla testimonianza di un molto antico libro italiano ha dimostrato fino all' evidenza, che nell' italiano almeno *predella,* non è il freno stretto in mano dal cavaliere, ma piuttosto la correggia della cavezza del cavallo, che si suole afferrare non quando si vuol salire a cavallo, ma condurlo a mano; e questo ci porge, come vedremo, l' unica retta interpretazione di tal passo:

La congettura del Lombardi, accolta dal Portirelli, per cui *predella* equivalga a *sgabello,* è in primo luogo priva d' ogni fondamento, e poi ci fa supporre un cavaliere troppo inesperto o troppo agiato, se debba aver bisogno di tale aiuto, il che non si conviene al passo in quistione. Secondo un'altra congettura del Lombardi, ch'ei tolse dall' Antico, ed il Venturi trova plausibile, *predella* verrebbe da *praedium,* un podere, un tenimento, ed allora si farebbe all' imperatore Alberto il rimprovero ch'egli non si curasse dell' Italia, ma solo de' suoi possessi ereditarii in Germania. Anche quest' interpretazione è arbitraria, ed inoltre presuppone una costruzione non accettabile di que-

sto verso. Un numero considerevole d'interpreti, fra cui già il Buti, il Daniello da Lucca, il Landino, il Vellutello, e fra i recenti il Trissino ed il Giudici, fanno Alberto soggetto non solo del verso 94: *Guarda com' esta fiera,* ma anche dell'altro: *Poichè ponesti mano alla predella;* con che per altro in primo luogo le parole: *Ahi gente che dovresti esser devota* si rimarrebbero come campate in aria senza verun sostegno; ma, quel che è peggio, il Poeta si metterebbe in contraddizione con sè stesso, lagnandosi che *la sella è vuota,* e tuttavia le parole *che ponesti mano alla predella* suonano come s'ei dicesse: poichè ponesti mano alle redini; dove non si sa perchè Alberto avendo stretto il freno ed essendo perciò salito in sella, non potesse anche cogli sproni correggere l'indomito destriero.

Io credo piuttosto che coi migliori e coi più fra gl'interpreti questo passo deva essere inteso a questo modo. Dante si lagna che l'Imperatore non sieda in sella: *la sella è vuota,* e non abbia potere sull'infelice Italia; che lo s'impedisca d'inforcare gli arcioni; e che chi lo impedisce sia la gente cui Dante rimprovera, che invece d'esser divota e lasciar sedere Cesare nella sella, siasi arrogato il diritto di condurre essa stessa il cavallo, *poichè ponesti mano alla predella.* Qui si accenna chiaramente agli Ecclesiastici, a Roma, alla Curia romana ed al Guelfismo che si opponevano all'Imperatore, e si appropriavano la, sua autorità. Forse v'ha qui anche un cenno satirico con tro gli Ecclesiastici, che, essendo cattivi cavalcatori, invece d'inforcare gli arcioni del cavallo, si contentavano di condurlo a mano dove meglio loro piacesse; il che di nuovo ci fa ricordare il passo del Paradiso (XXI, 130):

Or voglion quinci e quindi chi rincalzi
Li moderni pastori, e chi li meni
(Tanto son gravi) e chi diretro gli alzi.

Quanto profonde radici mettesse questo pensiero nell'anima del Poeta appare anche nel *Convito* (IV, 9°), ove, col citato passo affatto concordando, ei scriveva: *Sicchè quasi dire si può dell' imperatore, volendo il suo uffizio figurare con una imagine, ch' elli sia il cavalcatore dell' umana volontà. Lo qual cavallo come vada sanza il cavalcatore per lo campo assai è manifesto, e specialmente nella misera Italia che sanza mezzo alcuno alla sua governazione è rimasa.*

Ed ora Dante, dopo aver flagellata la colpa d'una parte, all'altra si rivolge, cioè all'Imperatore, e lo rimprovera perchè, non salendo a cavallo, lascia disertare il giardino dell'Impero, l'Italia: *Che hai sofferto Che 'l giardin dell' imperio sia diserto.*

Noterò ancora finalmente che la più antica forma del vocabolo *predella*, etimologicamente discendente da *bridella*, era anche *bredella,* come in non pochi manoscritti lessero il Dionisi ed il Fraticelli.

Canto VII.

v. 51.

O non sarria che non potesse
(ovver saria)
(o non saria).

Qui non si ha propriamente da scegliere che fra due varianti. L'una: *O non sarria che non potesse,* cioè non salirebbe (*sarria* per *saliria*) perchè non potesse, oppure con altre parole: la causa dell'impedimento al salire po-

trebbe trovarsi o in altri, od in lui medesimo. Ed in questa lezione concordano Aldo, la Crusca, il Dionisi, il Lombardi, e quasi tutti i moderni. La seconda: *ovver saria che non potesse,* cioè la causa dell'impedimento al salire si troverebbe in lui solo. Così leggono Benvenuto, il Landino, il Viviani, il Bianchi, il Fraticelli ed il Witte. Una terza lezione: *O non saria che non potesse* si trova presso il Buti, l'Antico, due fra le più antiche edizioni ed il Vellutello. Di che il Buti ci dà una bizzarra ma forzata spiegazione: ovvero *non* sarebbe ch'egli *non* potesse; cioè sarebbe ch'ei potesse, ma non volesse (elidendosi così l'una contro l'altra le due negazioni); in che certo troverà pochi fautori. Io confesso di sentirmi determinato alla prima lezione: *O non sarria* non solo dal numero preponderante delle autorità, ma più ancora dalla forma della frase schiettamente dantesca. Il Perazzini adottô lo seconda: *O non saria,* la quale si mostra plausibile per la sua semplicità.

---

v. 73-75

Oro ed argento fino, cocco e biacca,
Indico legno lucido e sereno,
Fresco smeraldo in l'ora che si fiacca.

L'interpretazione di questi versi, com'io la do quì sulle orme di Aldo e della Crusca, fu comunemente accettata (il perchè può chiamarsi vulgata), e ci porge un senso affatto semplice ed intelligibile. Vi sono dunque annoverati oro, argento, cocciniglia, biacca e legno lucido e sereno insieme collo smeraldo appena spezzato. L'unica difficoltà sta in ciò che nessuno può dire con assoluta

certezza di quale specie d'indico legno qui si parli. La massima parte (Benvenuto, il Landino, il Vellutello, il Lombardi, il Tommaseo, il Bianchi, il Poggiali, il Fraticelli ed il Monti, V. *legno* nella *Proposta*) lo interpretano per legno d'ebano, il quale, ove sia ben ripulito, potrà ben chiamarsi *lucido*, ma non sappiamo come possa convenirgli l'epiteto di *sereno*. Per altro, siccome una notte senza nubi, per quanto sia oscura e nereggiante, suol tuttavia chiamarsi *serena*, non vi ha nulla di ripugnante a credere che il Poeta siasi in tal senso servito di questo vocabolo. L'asserzione poi, con che egli designò l'ebano come un albero proprio dell'India, riposa sulle Georgiche (II, 116): *sola India nigrum Fert ebenum;* ed io mi dichiaro vinto da questa spiegazione.

I miglioramenti da molti tentati non mi sembrano assai felici. Il Buti, nel resto pregevolissimo, fa di *indico* un sostantivo; significazione non accolta dalla Crusca, la quale per contro adottò *indaco*. Più infelice mi pare la congettura che *legno lucido e sereno,* qui naturalmente da lui insieme riuniti, sia il legno di quercia che in istato di putrefazione risplende; poichè non vi si può riconoscere una molto calzante rassomiglianza con un corpo che si dica *lucido e sereno*. Egli perciò distacca anche *sereno* da *lucido*, e intende per esso l'aria più pura e serena; il che non può assolutamente stare in quel luogo, ove si parla solo di cose corporee paragonabili con quei fiori. Tuttavia vi si accostarono il Landino ed il Vellutello. Il Daniello nell'*indico legno* vede l'azzurro oltremarino. Migliore assai tuttavia sembra l'opinione del Biagioli, il quale pensa che *indico legno* sia *ogni più lucido e sereno legno d' India.*

Canto VIII.

v. 19 e segg.

Aguzza qui, lettor, ben gli occhi al vero;
Chè 'l velo è ben ora tanto sottile,
Certo che il trapassar dentro è leggiero.

Quanto alla spiegazione di questo passo starei ben volentieri contento a rimandare il lettore agli stupendi commentari di Filalete, quando questi fossero conosciuti più generalmente che non sono, e non riputassi mio dovere l'accennare anche le interpretazioni diverse di altri commentatori. Io credo invero, che, coloro che abbiano *gl'intelletti sani* difficilmente potranno intendere tali versi altrimenti che in questa guisa: Aguzzate la vostra vista, o lettori, poichè il velo che copre il senso nascosto, l'allegoria di quanto segue, è così sottile e trasparente, che non vi costerà molta fatica il penetrarlo, ed intendere il più profondo senso dell'allegoria. E così hanno anche inteso i più antichi e migliori interpreti, come il Buti, Pietro di Dante, Benvenuto, il Daniello ed il Landino, e fra i moderni il Lombardi, il Cesari, il Bianchi ed il Fraticelli. Il Vellutello fu il primo ad abbandonare questa semplice spiegazione. Egli dice: quando il penetrare nel segreto senso fosse così facile, a qual fine il Poeta esorterebbe il lettore a rafforzare, ed aguzzare la vista per intendere questi versi? Egli dunque ci propone quest'altra interpretazione: fissate bene lo sguardo, rafforzate la virtù visiva degli occhi, poichè il velo, il senso letterale è così *sottile*, cioè così fino e serrato, che è difficile intendere l'allegoria, e per contrario molto facile il *trapassar*, cioè

passarvi sopra alla leggera senza riconoscerla. Ciò meriterebbe considerazione, quando a *trapassar* non seguisse *dentro*, il che non si può prendersi altrimenti che per penetrare nelle secrete cose. Ed anche questo penetrare spiega il Poeta esser *leggero*, cioè facile; il che è l'opposto di ciò che vuole il Vellutello. E pure la costui opinione fu adottata dal Venturi, dal Tommaseo e dal Poggiali. Il Biagioli cerca ancora di spiegare più precisamente la cosa, dicendo: il velo è così *sottile*, ha così fini e piccoli interstizi che solo un occhio *acuto*, *fino*, *sottile* può penetrarlo; cioè è assai difficile il perscrutarlo. L'unica difficoltà che rimane nella prima, ed a mio parere sola giusta spiegazione, è la seguente. Il senso profondo della seguente narrazione dei serpenti e degli angeli non può essere altro che questo, che cioè i serpenti ci rappresentano la tentazione, e gli angeli il divino aiuto. Che le spade poi siano tronche e prive di punta, secondochè già bene aveva avvertito il Daniello, non può significar altro se non che possiamo benissimo vincere e cacciare la tentazione, ma non ispegnerla. Ma si dirà: come può questo conciliarsi con ciò che Dante pone in bocca alle anime del Purgatorio (XXVI, 131): *che 'l peccar non è più nostro?* Così non può più darsi tentazione veruna; come già anche alle anime del Canto XI del Purgatorio (v. 1 e segg.), prima dell'ultima preghiera del *Pater noster*, liberaci dal male *(dall'antico avversaro)*, fa dire che esse non pregano per sè, *ché non bisogna*, ma per coloro che *dietro a noi restaro*, cioè per gli uomini ancora militanti sulla terra. A che risponderò come già aveva presentito il Cesari: l'impeccabilità non si appartiene che alle anime che si trovano già nel vero Purgatorio, non a quelle che, come le qui accennate, sono ancora nell'Antipurgatorio; alle quali perciò, assolutamente parlando, resta ancora il timore della tentazione, il perchè esse presso la venuta dei serpenti sono

dette *pallide ed umili* (v. 24). Queste anime si trovano ancora in certa maniera nello stesso stato dei viventi, e perciò devono per anco serbare il *rito* della Chiesa che canta l'inno della sera, nel quale occorrono le assai significanti parole:

Procul recedant somnia,
Et noctium phantasmata,
Hostemque nostrum comprime,
Ne polluantur corpora.

Dopo di che segue nel *Completorio* la preghiera: *Visita, quaesumus, Domine, habitationem istam et omnes insidias inimici ab ea longa repelle, et angeli tui sancti habitent in ea qui nos in pace custodiant.* Io non posso passare in silenzio la bella osservazione di Filalete; che i due angeli sono manifestamente i Cherubini che vegliano intorno al Paradiso dal quale furono cacciati i nostri primi genitori; come anche qui troviamo i serpenti del Paradiso, più lungi gli alberi del Paradiso, anzi il Paradiso stesso.

---

v. 61.

E come fu la mia risposta udita,
Sordello ed egli indietro si rivolse
Come gente di subito smarrita.

È cosa mirabile che nessuno interprete, eccettuato l'Antico, abbia avvertito che solo qui Sordello, dopo avere a lungo parlato con Virgilio e con Dante, per la risposta di Dante stesso finisca per conoscere che ha a fare con persona vivente, sebbene la sua prima dimanda (VII, 3) fosse: Voi chi siete? e Dante fosse già stato conosciuto come uomo vivo nell'Inferno *all'atto della gola*, e nel

Purgatorio per il suo gittare ombra. Io non amo di ammettere un' inavvertenza in Dante, e credo di trovare la spiegazione in ciò che Sordello era stato così sorpreso della scoperta fatta ch' ei parlava con Virgilio, che il compagno del Mantovano gli era rimasto affatto indifferente, in guisa ch' egli non vi aveva badato, finchè le parole di lui lo tolsero dalla sua distrazione. A che si aggiunga che si era sul crepuscolo della sera, e perciò Sordello non poteva più scorgere alcun' ombra del corpo di Dante, poichè assai prima (cioè VI, 57) Virgilio dice a Dante: *sicchè i suoi raggi tu romper non fai.*

---

v. 64.

L' uno a Virgilio e l' altro ad un (a me) si volse
Che sedea lì.

Io non so spiegarmi come la **Crusca** abbia potuto accogliere la lezione peggiore ed affatto impossibile *a me si volse*, invece di *ad un*, adottata dalle quattro più antiche edizioni, dal Buti, da Benvenuto, dal Landino, dal Daniello e dallo stesso Aldo nel 1515. *A me* si trova nel-l'*Antico,* nel 1502 in Aldo, nel Vellutello, e fra i moderni presso il Foscolo ed il Giudici. Se si bada alla connessione del contesto, riesce affatto impossibile il leggervi altrimenti che *ad un.*

La risposta di Dante (v. 58-60) dichiara a Sordello e Nino, ch' egli è vivo tuttora. Di che essi restano fuori di sè, come *gente smarrita,* e pieno di meraviglia Sordello si volge a Virgilio per chiarire meglio la cosa, e Nino *ad un,* ad un' altr' anima che lì sedeva, e la chiama con queste parole: Su, Currado, alzati Currado, e vieni a vedere questa meraviglia; ecco un vivo nel Purgatorio. Poscia, *volto a me,* si volge di nuovo a Dante. Così è tutto chiaro e naturale. Ove si

legga per contro *a me* (v. 64), ne seguirebbe che l'altro, cioè Nino, si volse a me che lì sedeva; il che non può confarsi con un tale che è in viaggio. E Nino, che si suppone rivolgersi qui a Dante, dice subito: alzati, Currado, e dopo si volge a Dante, *poi volto a me*. Nessuna meraviglia perciò che tutti i moderni, se ne eccettuiamo i pochi sovracennati, abbiano la vera lezione *ad un*.

---

v. 89.

a quelle tre facelle
Di che il polo di qua tutto quanto arde.

---

v. 91.

le quattro chiare stelle,
Che vedevi staman, son di là basse;
E queste son salite ov' eran quelle.

Dopo quanto già ebbi detto altrove (Purg. I, 23) sulle quattro stelle ivi menzionate, non può più rimanere alcun dubbio, che come quelle quattro significano le quattro virtù cardinali, così queste tre le virtù teologali, Fede, Speranza e Carità. Io lascio perciò in disparte questo lato della questione. Ma qui si presenta altro quesito: ove Dante avesse voluto alludere a stelle reali, quali erano veramente queste stelle ch' egli sapeva esistere nella vicinanza del polo antartico? (v. 86: *Là dove le stelle son più tarde,* e v. 89: *Di che il polo di qua tutto quanto arde*). I più antichi interpreti non si occupano di tal questione, contenti a stillarsi il cervello intorno all' allegoria. Anche fra i moderni solo il Romanis si occupa di ciò, e crede di trovarle nelle tre Alpha dell' Eridano, della

Nave e del Pesce d'oro (Dorado). Ma il Cappocci (1) ha dimostrato a fondo che alcune di queste stelle non sono che di terza grandezza, e che inoltre sono così lontane dal polo, ch'è impossibile vi si riferiscano le parole del testo. La sua opinione è adunque, che l'una sia l'*a* di Canopo (Achernar) e le altre abbiano a rintracciarsi nelle due nebulose che più tardi sono state chiamate Nubi di Magellano, e possono benissimo esser dette facelle. Ciò non è impossibile, perchè Dante aveva potuto per mezzo di Marco Polo conoscere qualcosa di queste apparenze luminose del polo antartico. Ma mi sembra assai più probabile che Dante, per avere un contrapposto alle quattro virtù morali, abbia qui finta l'esistenza di questi tre begli astri nella vicinanza di quel polo, come rappresentanti delle tre virtù teologali, senza avere precisa conoscenza di stelle effettive in quella regione del cielo. Egli abbisognava di un contrapposto alla Grand'Orsa che splende sul nostro polo, e così senz'altro ne imaginò un'altra presso il polo antartico.

---

v. 131.

Che, perchè il capo reo il mondo torca,
Sola va dritta e 'l mal cammin dispregia.

Il primo verso ammette, a parità di ragioni, due interpretazioni diverse. O il *capo reo* si fa soggetto della proposizione, ed allora il senso è questo: il reo capo, cioè Bonifacio VIII, *torce il mondo,* lo seduce, lo guida su falsa via; e così hanno inteso il Buti, Benvenuto, il Vellutello, e fra i moderni il Biagioli, Filalete ed il Fraticelli; il qual pensiero, che cioè la corruzione provenisse dal

(1) *Illustrazioni cosmografiche* della D. C. *Napoli,* 1856.

Papa, è più d'una volta espresso da Dante, singolarmente nel Purgatorio (XVI, 103):

Ben puoi veder che la mala condotta
È la cagion che il mondo ha fatto reo.

Oppure si fa soggetto *il mondo*, significando che esso torce il capo e lo piega verso male cose, come l'intendono il Daniello, il Poggiali ed il Trissino. E da costoro io non dissento, in primo luogo perchè il preporre in costruzione l'accusativo è cosa usitata assai appo i poeti, e singolarmente appresso Dante, come nell'Inf., XXXI, 1. *La bocca sollevò dal fiero pasto;* e secondariamente perchè mi sembra più naturale l'antitesi del *mondo* con *Casa Malaspina,* che non quella di questo casato col contegno del Papa. La spiegazione del Venturi, cioè quantunque il mondo torca il capo con disdegno e disprezzo dai nobili fatti dei Malaspina, mi sembra troppo ricercata; sebbene, a dire il vero, *torcere il capo* od il *grifo* sia espressione assai in uso per esprimere il maltalento ed il disgusto.

Canto IX.

v. 1-45.

La concubina di Titone antico
Già s' imbiancava al balco (balzo) d' oriente
Fuor delle braccia del suo dolce amico, e segg.

Pochi passi della *Divina Commedia* diedero luogo ad altrettante scritture e contese, come il principio del nono canto. La quistione si aggira principalmente intorno al

significato della *concubina di Titone.* Per risolverla, come spero, in modo più sicuro, esaminiamo da prima in tutta la sua connessione la narrazione dantesca. In principio dell' ottavo canto siamo alla sera; suona l'Avemmaria. I viaggiatori pervengono ad una valle ove si trovano riunite molte anime, ed ove anch' essi contano di passare la notte. Appare un serpente, ed è da due Angeli scacciato. Dante parla con Nino e Currado Malaspina. Così si fa notte, poichè Dante vide le stelle, delle quali (v. 90) *il polo tutto quanto arde.* Tutto ciò potè durare un' ora, o due al più. Egli vede ora biancheggiare l' oriente, e poichè egli è cinto ancora di corporea salma, sente bisogno di riposo, e al sonno si abbandona. Verso il mattino (v. 13): *Nell' ora che comincia i tristi lai,* ecc., egli ha un sogno, e, quando egli si sveglia, il sole si è già alzato da più di due ore. Che cosa era dunque quel chiarore dell' oriente prima del suo sonno? Qui la cosa si prende in due sensi diversi; poichè alcuni vi scorgono il solito spuntare del sole (v. 1-6), e di tal parere sono il Vellutello, il Volpi, il Rosa Morando, il Lombardi, il Tommaseo, il Biagioli, e fra i recenti il Giudici, il Bianchi ed il Fraticelli, che si fondano sul giudizio di un astronomo di Roma, per nome Mossotti. Ma non è difficile il persuadersi, che essi sostengono una cosa affatto impossibile.

Essendosi addormentato Dante due o tre ore dopo il cominciare della notte, e perciò verso le 9 ore, non può il chiarore, ch' egli scorge in oriente, provenire dal sorgere del sole; il che ha luogo solo 10 ore dopo. E pure di qui non si può sfuggire, ove si considerino le parole di Dante (v. 7): *E la notte dei passi con che sale, Fatti avea due nel luogo ov' eravamo, E il terzo già chinava in giuso l' ale.* Ma la notte sorge per circa sei ore, dalle 6 di sera fino a mezzanotte, e da quel punto scende per altre sei ore, dalla mezzanotte all' aurora; avendo essa

perciò fatti due passi e mezzo nell' ascendere, si era verso le 9. Come dunque può ravvisarsi qui l' aurora? Qui sarebbe il caso di chiedere, come nell' Inferno (XXXIV, 104): *Come in sì poc' ora Da sera a mane ha fatto il sol tragitto?* E poichè Dante dice più oltre ch' egli verso il mattino (v. 13): *Nell' ora che comincia i tristi lai La rondinella,* ebbe un sogno di cui poi si svegliò due ore dopo il levarsi del sole, così seguirebbe essersi dal Poeta qui due volte descritta l' aurora, cioè nel v. 1 e segg., e poi nel 13. Arrogi, che, quando sorse il sole, non lo Scorpione, ma bensì i Pesci dovevano apparire direttamente loro opposti in cielo, epperciò i difensori dell' aurora scambiano i Pesci col *freddo animale, Che con la coda percuote la gente.* Ma io non so di alcun pesce che si serva della coda come arma offensiva o difensiva, fosse anche una balena (la quale ora non si conta più nemmeno fra i pesci); mentre l' arma dello scorpione sta proprio nella coda, come già diceva Plinio nella sua Storia naturale: *Semper cauda in ictu est* (XI, C. 25), ed Ovidio nei Fasti (L. IV): *Scorpius elatae metuendus acumine caudae.* Dante del resto, preciso sempre nelle sue espressioni, non poteva chiamare i Pesci *freddo animale,* ma sì piuttosto *freddi animali.* In fine i difensori dell' aurora si appellano *ai due passi,* già fatti dalla notte; e vi vedono per entro le quattro guardie notturne dei Romani, od anche le vigilie della Chiesa. Poichè tuttavia ciascuna di esse comprendeva 3 ore, così ci vediamo condotti alle 3 del mattino prima che Dante si addormenti. Ma in primo luogo non si può a quell' ora parlare di aurora; e del resto non rimane più il tempo per il sonno ed il sogno di Dante, ed egli si dimenticò di dirci in qual modo abbia speso il suo tempo dalle sei o dalle sette di sera fino al principio del mattino; il che per nulla conviene coll'usata precisione del suo racconto, la quale in questo luogo

singolarmente si manifesta. Finalmente ecco ciò che mi sembra una ragione perentoria: Dante chiama l'aurora che gli si mostra prima del suo addormirsi, non *moglie* o *sposa* del vecchio Titone, ma *concubina*, e lui stesso non *marito* ma *amico* di essa; il che ci fa pensare a tutt'altra relazione che la matrimoniale, e quadra mirabilmente con un' aurora di luna. Quando poi i sostenitori dell'aurora solare si trovino ancora incagliati nel vedere, che, secondo il nostro computo, il sonno di Dante durò dalle 9 di sera sino al principio del giorno seguente, si può rispondere che dopo un lungo e faticoso viaggio di tre giorni e tre notti: *E senza cura aver d'alcun riposo* (Inf. XXXIV, 135); si può ben concedere un sonno di circa 9 ore.

Ora per isfuggire alle molte difficoltà che si oppongono a riconoscere qui un'aurora solare, molti, come il Perazzini, il Cesari, il Biagioli, il Torri ed il Gigli, hanno pensato che vi si parli invero di un' ordinaria aurora solare, ma il Poeta vi distingua due luoghi, *Là dov' eravamo,* nel Purgatorio era notte, ma nell'altro emisfero, cioè in Italia, sorgeva il sole (v. 1 e segg.). Ma, quantunque Dante certamente faccia talvolta distinzione fra il nostro e l'opposto emisfero, come nell'Inferno (XXXIV, 106, e particolarmente 118): *Qui è da man,* ecc., egli si spiega sempre chiaramente intorno a tale opposizione, come nel Purgatorio (II, 1); di che qui non v'ha alcuna traccia: e quel che è peggio l'obbiezione più grave, che il sole nasce non collo Scorpione ma coi Pesci, rimane, con quest'interpretazione, sempre in tutta la sua forza.

Così più altro non rimane che seguire i più antichi interpreti Pietro di Dante, il Buti, Benvenuto, il Daniello, il Landino, il Venturi ed il Costa, e vedere nella *concubina di Titone* il chiarore che precede verso le 9 ore il sorgere della luna tra il finire di Marzo ed il principio

di Aprile; o in altre parole un'aurora lunare, mentre il levarsi del sole è chiaramente descritto a v. 13 e segg. Così è tolta ogni difficoltà. I discorsi tenuti nel canto precedente occupano il tempo trascorso dal cadere del sole fino alle 9 od alle 10 ore. Dante si addormenta; e quando appare l'aurora egli ha un sogno da cui si sveglia al v. 33. Egli adunque ha dormito da circa 9, o 10 ore. Chi volesse saperne qualcosa di più preciso, consulti intorno a questo passo le spiegazioni astronomiche nella lettera del P. Angelo di Costanzo nel 5.° volume dell'edizione padovana (1822) del Lombardi a p. 210; le *Lettere astronomiche* negli *Studi* del Gigli (Firenze 1855, a p. 133); o meglio ancora le *Illustrazioni cosmografiche* del Cappocci (Napoli, 1856, p. 69), ed il pregevolissimo commentario di Filalete.

Alcune cose tuttavia meritano ancora di essere attentamente esaminate.

1.° — Dice il Poeta (v. 7): *La notte dei passi con che sale Fatti avea due nel loco ov' eravamo, E il terzo già chinava in giuso l' ale.* Il corso della notte è misurato qui con quello delle stelle. Nella stagione del viaggio del Poeta essa, in circa 12 ore, sale fino al Zenith, e ridiscende verso l' orizzonte occidentale. Quando egli dice ch' essa aveva già fatti due passi nell'ascendere e stava per compiere il terzo, con ciò egli chiaramente dimostra, come da tutto il contesto appare, che la notte era ascesa per circa tre ore, e perciò per molte altre aveva ancora da salire. Così si confuta l' interpretazione che Dante nei *passi* intenda le vigilie romane, perchè queste, essendo di tre ore ciascuna, ci condurrebbero alle tre del mattino; il che, come già dimostrammo, per nulla conviene colla narrazione, oltrechè la terza vigilia dalla mezzanotte alle tre non potrebbe più dirsi un' ora ascendente, ma sì piuttosto discendente. Io credo che qui

Dante avesse sott' occhio il procedere degli uccelli saltellanti, i quali a ciascun passo, o salto, alzano alquanto le ali, ma poi le abbassano quando il salto è compiuto.

2.° — Dobbiamo nel 2.° verso leggere *balzo*, oppure *balco?* Se badassimo solo al numero delle autorità, preferiremmo certamente *balzo*, poichè così leggono tre delle più antiche edizioni, il Daniello, Aldo, la Crusca, il Landino, il Vellutello e tutti i moderni, dal Witte in fuori. Per *balco* stanno a rincontro una delle più antiche edizioni, quella di Iesi, il Buti, e, se si vuole, anche Benvenuto, il quale ha *balzo* nel testo, ma lo spiega per *balcone*. Ma si avverta che *balzo* nel nostro Poema occorre solo nel senso di scoglio, rupe, precipizio, come (Inf., XI, 115): *E 'l balzo via là oltre si dismonta;* (XXIX, 95): *Io son un che discendo Con questo vivo giù di balzo in balzo;* (Purg. IV, 47): *Additandomi un balzo un poco in sue;* (Purg. VII, 88); *Di questo balzo meglio gli atti e i volti Conoscerete;* (IX, 50): *Vedi là il balzo che il chiude d' intorno,* e 68: *Su per lo balzo si mosse.* Si osservi ancora che è imagine assai comune presso i poeti delle lingue romanze quella di presentarci la nascente aurora nell' atto di affacciarsi ad un balcone del suo palazzo, per mostrarsi al mondo, come fa il Tasso nella Gerusalemme (IX, 74): *L'aurora intanto il bel purpureo volto Già dimostrava dal sovran balcone.* E quando alfine Don Chisciotte fa dire a' suoi posteri intorno alla sua prima partenza (P. I, C. 2.°): *La rosada Aurora che dejando la blanda cama del zeloso marido por las puertas y balcones del manchego horizonte à los mortales se mostraba*, allora non rimane più dubbio alcuno, che, anche nel passo da noi esaminato, la lezione *balco* sia d' assai preferibile a quella di *balzo*. E ciò tanto più perchè in fondo le voci *balco* e *balzo* non sono che diverse forme dello stesso vocabolo, poichè esse derivano entrambe dal tedesco *Balken (trave)*, e significa-

no tutte e due un luogo alto, una rupe sporgente, e, trattandosi di edifizi, un *balcone*. (Vedi Osserv. VII).

3.° — v. 16-18:

> *E che la mente nostra peregrina*
> *Più della carne, e men da' pensier presa*
> *Alle sue visïon quasi è divina.*

Ci troviamo qui in un caso, assai raro in Dante, che la costruzione, la quale per la prima necessariamente ci si presenta, dà un vero controsenso; per cui la nostra mente, quando è più del solito legata *(presa)* dal corpo, più si fa *divina*, mentre la cosa sta tutto al contrario. Inoltre la voce *peregrina* resta là come campata in aria, e non si sa come spiegarla. Il perchè non ci rimane più altro partito che accettare la sempre un po' forzata costruzione di tutti gl' interpreti antichi, per cui *peregrina* si unisce con *dalla carne*, ove meglio si sarebbe detto *sciolta* o *libera*. Allora il senso è affatto buono: quando la nostra mente è più del solito libera dal corpo, e meno legata *(presa)* dagli ordinari pensieri (relazioni della vita, timori, speranze), allora è *quasi divina*, e, secondo la sua divina origine, vede quasi per presentimento il vero. Questa costruzione apparve, com' è, a molti un po' forzata, e li ha spinti (e fra questi annoveriamo Pietro di Dante ed il Viviani) a seguire una invero assai infelice lezione di alcuni manoscritti: *Men dalla carne e più da' pensier presa*, per la quale il primo membro della proposizione dà veramente un buon significato, ma il secondo è affatto lontano da ogni senso ragionevole. Poichè quando la mente è più dell' usato presa dai quotidiani pensieri, si deve meno chiamare *divina*, ed inoltre *peregrina* si rimane là voce isolata, ed enigmatica (Vedi Osserv. VIII).

Canto X.

v. 7-19.

Noi salivam (salavam) (salevam) per una pietra fessa
Che si moveva d' una e d' altra parte,
Si come l' onda che fugge e s' appressa.

Tutti gl' interpreti, un solo eccettuato, hanno inteso così questo passo: noi salivamo per una pietra fessa, non però in via retta, ma a zig-zag, così che i sassi sporgenti ora da destra ora da sinistra obbligavano il viaggiatore a camminare con cautela, ed a rivolte per non urtarvi dentro: *Qui si conviene usare un poco d' arte.* Solo il Padre d'Aquino traduce a questo modo:

dabat ascensum tendentibus ultra
Scissa tremensque silex, tenuique erratica motu.
(Vedi Osserv. IX).

Così dunque si dovrebbe interpretare che i sassi, i quali formavano i lati della fessura nel dirupo si movevano realmente, e saltavano giù ora a destra ed ora a sinistra; il che certamente rendeva difficile la salita, e ben può paragonarsi colle onde del mare; la quale imagine tuttavia sempre pare così stravagante da non poter trovare nulla di simile in tutto il Poema.

La forma *salavam*, che si trova in quasi tutte le antiche edizioni ed in molti manoscritti, è un idiotismo fiorentino. Il Buti, come pisano, legge indubitabilmente meglio *salivam.* Alcuni moderni, come il Perticari, A. Wagner ed il Trissino accolsero l' affatto inaccettabile lezione *salevam.*

v. 77.

Ed una vedovella gli era al freno.

Merita di essere avvertita la precisione, con cui Dante descrive sempre l'atteggiamento delle sue persone. Qui la vedovella è al freno, cioè abbranca le redini del cavallo, come fa naturalmente chi vuol trattenere il cavaliero per parlargli. Così anche nell'Inferno (X. 35): *Ed ei s' ergea col petto e colla fronte;* e v. 53: *Un' ombra lungo questa in fino al mento: Credo che s' era in ginocchion levata;* e XII, 83: *E il mio buon duca che già gli era al petto,* perchè Virgilio, stando presso il centauro Chirone, non gli arriva che fino al petto. Così XV, 40: *Io ti verrò a' panni*, poichè Dante sta sull' argine, e Brunetto che è sotto di esso non gli giunge al *lato*, ma solo agli abiti, come il Poeta già aveva detto innanzi, al v. 23: *Brunetto mi prese per lo lembo*, perchè egli dal piano non può arrivare che al lembo delle sue vesti.

---

v. 80.

e l' aguglie (le aquile) nell' oro (dell' oro)
Sopr' essi in vista al vento si movieno.

Non si può negare che la lezione *aguglie* ha per sè il maggior numero di autorità, poichè, mentre il Buti, il Daniello, il Landino e fra i moderni il Dionisi, il Costa, il Viviani, il Bianchi, il Becchi, il Fraticelli, il Vitte e

l'eccellente codice estense leggono *aquile*, tutti gli altri hanno *aguglie*. Propriamente parlando la è una questione oziosa, poichè *aguglie*, quantunque sia un mero fiorentinismo, è tuttavia assai comune presso tutti gli antichi Italiani.

Più importante è la ricerca, se si deva leggere *nell'oro* oppure *dell'oro;* ed anche qui l'infinita maggioranza dei manoscritti e delle edizioni ha *nell'oro,* mentre solo il Torelli seguito dal Lombardi, il Romanis, il Costa, il Bianchi ed il Fraticelli preferiscono *dell'oro*. E tuttavia io tengo questa lezione per la vera. È un assai comune idiotismo degli antichi Italiani il dire *aquile dell'oro* per *aquile d'oro,* come si trova nel Boccaccio le *colonne del porfido* per *colonne di porfido,* e come Dante stesso scrive *le palle dell'oro* (Parad., XVI, 110). Così solamente possono dirsi bene indicate le aquile metalliche delle legioni romane, fisse in cima ad un'asta. Si legga per contro *nell'oro,* ed ecco nascere l'affatto falsa imagine, che queste aquile fossero ricamate in fondo d'oro sopra una bandiera, come come pensarono il Buti, il Venturi, il Lombardi, il Cesari, il Biagioli ed il Perticari. Soli il Romanis ed il Bianchi ci danno la vera interpretazione. Non è del resto impossibile che Dante medesimo sia caduto in errore su questo punto di antichità romane, come nel seguente verso *al vento si movieno* può essere stato assai meglio detto di un'aquila ricamata che non di una metallica. Ad onore del Poeta io leggerei piuttosto *le aquile dell'oro,* poichè infatti da Cesare in poi le aquile delle legioni erano d'oro.

---

v. 128.

Voi siete quasi entomata in difetto.

La questione, se Dante sapesse il greco, pose in moto molte penne dentro e fuori d'Italia; ed il verso qui sopra citato ê una delle migliori prove ch' egli lo ignorava. Si pensi, come il Boccaccio ed il Petrarca, i quali vissero tuttavia mezzo secolo dopo Dante, entrambi tuttavia si lagnano della loro, se non compiuta ignoranza, almeno poca conoscenza del greco. Si ricordi eziandio come dica esplicitamente il Boccaccio (1): *quum nemo sit* (in Toscana), *qui graecas litteras norit, ut etiam non noscamus characteres litterarum*, e si vanti di essere stato il primo a provvedersi a proprie spese un Omero in greco, mentre da molti secoli addietro non ve n' era più copia, non che in Toscana, nemmeno in tutta Italia, e di nuovo ancora si glorii di essere stato il primo, cui sia stato privatamente spiegato Omero. Nè si dimentichi che il Petrarca, il quale pur ebbe occasione di essere addottrinato in greco da due eruditi Calabresi, cioè da Barlaam e Leonzio Pilato, si lamenta, che, possedendo dei greci manoscritti, fra cui Omero, non li intendeva (2), e pregava perciò il Boccaccio di procurargli una versione latina di Omero, il che questi fece. E quindi si dedurrà che si può stabilire *a priori*, essere cosa assai dubbiosa che Dante potesse avere una più che insignificante cognizione di quella lingua. I suoi scritti del resto ci dànno una prova compiuta della sua ignoranza del greco. Egli usa qui

(1) Geneologia Deorum L. XV, C. 7.
(2) Epistolae variorum, 21.

la pretesa parola *Entomata*, manifestamente perchè in un' opera rimasta inedita *(Ugutionis, de derivationibus verborum)* trovò ἔντομα, τα (l' articolo per segnare il genere), e per imperizia nel greco considerò quest' articolo come ultima sillaba della parola. Così ancora nel *Convito* (IV, 6) ha letto *auteutin* per *auctoritatem*, ed usato *hormin* come nominativo (C. 21). Tutta la sua scienza di greco si ristringe a ciò ch' ei lesse in Orazio e negli altri Latini; e così nel Purgatorio (XXII, 106-107) non cita che i tragici menzionati da Orazio, e tace di Eschilo e Sofocle; e finalmente di nuovo nel Convito (II, 15) si lagna di non poter afferrare l' opinione di Aristotile intorno alla via lattea, perchè le due traduzioni latine assai fra loro discordavano: lagnanza assurda. quand' egli, gittando gli occhi sull' originale, avesse potuto intenderlo. (Vedi Osserv. X).

Canto XI.

v. 19-24.

Nostra virtù, che di leggier s' adona, ecc.

Si chiede qui: che cosa ha inteso Dante per *quest' ultima preghiera?* l' ultima effettiva preghiera: *libera da lui?* oppure restringe le due ultime preghiere in una sola, della quale tutte le anime qui dicono non aver bisogno? Tutti i commentatori sono di quest' ultima opinione. Ma chi sa quanto sia precisa generalmente l' espressione dantesca, a giusta ragione si meraviglierà ch' egli non abbia scritto: *quest' ultime preghiere Già non si fan per noi*, e dovrà perciò quest' ultima rigorosamente ristringere alla

preghiera: *ma libera da lui;* tanto più che qui manca il *ci*, che dovrebbe esservi come realmente si trova in *nostra virtù*, e così essi ne escludono sè medesimi. Si deve dunque intendere assolutamente: *Ne nos inducas in tentationem, sed libera* (senza *nos*) *a malo*, cioè chiaramente *dalle insidie del diavolo*, oppure: liberaci solo dalla tentazione, poichè, quanto al peccato, noi ne siamo sicuri: *il peccar non è più nostro* (XXVI, 132). Ove per contro si volesse dire, che, non essendo più possibile il peccato sia pure impossibile la tentazione, si ricordi il serpente (VIII, 25, e segg.) che di notte insidia le anime, ed è minacciato e cacciato dagli angeli, il che non significa altro che una tentazione vinta dalla grazia di Dio. Che se per eliminare quest' interpretazione, si volesse dire che qui non si tratti delle anime le quali siano già entrate in purgazione, ma sì solamente di quelle, che, trovandosi ancora a piè del monte nell'Antipurgatorio aspettano di esservi ammesse, è bene che si ricordino le parole del Purgatorio propriamente detto (IX, 131): *facciovi accorti Che di fuor torna chi indietro si guata;* il che necessariamente presuppone una tentazione a trasgredire la legge. Sembra che Dante abbia applicato alla condizione delle anime nel Purgatorio ciò che di Cristo si dice: egli fu tentato come noi in ogni modo, ma senza peccato. Che la frase *il peccar non è più nostro* non escluda la tentazione si manifesta nel *nostra virtù che di leggier s' adona*, poichè, se ciò si dovesse intendere solo di quelli che *dietro a noi restaro*, allora si sarebbe dovuto scrivere *lor virtù*. Il perchè nella seconda preghiera *ma libera da lui* manca il *ci*, perchè queste anime non hanno più da temere il peccato, e perciò non possono più a sè stesse riferire questa preghiera. Nella prima preghiera per contro, *nostra virtù non spermentar*, esse non escludono sè stesse, e non dicono, come nell' ultima, che esse non

possono esserne tocche. Per *color che dietro a noi restaro* intendono tutti gl' interpreti i rimasti sulla terra, così che questa parte del *Pater noster* per le anime del Purgatorio non è che un' intercessione per i viventi. Bel pensiero infatti, per cui, come queste anime pregano Dante di pregare e far pregare per loro (VI, 26), così esse per loro parte danno prova del loro amore per i cari che lasciarono in terra. Il solo Benvenuto comprende fra *color che restaro* anche le anime che rimasero nell'Antipurgatorio; ed io, a cagione del serpente colà accennati, sarei pronto quasi a dargli ragione.

---

v. 97-99.

Così ha tolto l' uno all' altro Guido
La gloria della lingua; e forse è nato
Chi l' uno e l' altro caccerà di nido.

Tutti gl' interpreti vanno d' accordo nell' asserire che questo Guido, la cui gloria fu dall' altro oscurata, sia Guido Guinicelli di Bologna, e l' altro sia Guido Cavalcanti, chiamato da Dante suo primo amico nella *Vita nuova*. Anch' io sono di ciò persuaso, sebbene mi paia sempre un po' strano ch' ei faccia oscurare la gloria del tanto da lui onorato (1) Guido Guinicelli (Conf. XXVI, 92) da Guido Cavalcanti, i cui versi piuttosto che poetici sembrano astrusi e sottili. Ma sono poi alquanto divise le opinioni intorno al terzo che doveva cacciare i due Guidi dal nido, cioè occuparne il posto, ed oscurarne la gloria. La mas-

(1) Nel *De vulgari eloquio* lo chiama *maximus Guido.*

sima parte crede che Dante abbia voluto indicare sè stesso, e di ciò io sono convinto, poichè qui non può esser discorso di Guido Cavalcanti, il quale, quando Dante scriveva questi versi, già da lunga pezza (1300) era morto, e perciò non si poteva far parola di una sua futura vittoria. È poi una strana fantasia del Vellutello il dire che Dante, animato di profetico spirito, qui alludesse al Petrarca (nato nel 1304). Altri, come il Portirelli, il Bianchi, il Costa ed il Fraticelli, per non lasciar comparire Dante immodesto e vanitoso, credono ch' ei dicesse in generale, che, come Cimabue, così questo Guido finirebbe per essere soppiantato da altro forse ancor non nato; il che tuttavia bene esaminato si risolverebbe in una ipocrita modestia. Dante si tien lontano da questa falsa umiltà. Nel canto XIII (133-138), egli confessa apertamente di non credere di aver mai a fare nel Purgatorio penitenza per l' invidia, ma bensì per la superbia, così che gli par già di sentire pesarsi sulle spalle il carico che dovrà perciò gravarle, e del resto il passo del canto XXIV (52 e segg.) non pecca certamente di troppa modestia. D' altra parte questa superba coscienza di sè stesso è notevolmente mitigata, quando si pensi che egli con un *forse* dà ancora la cosa come di effetto non sicuro, e più ancora non parla in proprio nome, ma pone ciò in bocca ad Oderisi. (Vedi Osserv. XI).

---

v. 113 e 114.

La rabbia fiorentina, che superba
Fu a quel tempo, sì com' ora è putta;

Tutti gl' interpreti generalmente, che hanno cercato di chiarire questo passo, non veggono nella *putta* che la significazione di *puttana, meretrice, che si vende.* Benvenuto vuol vedervi *vana, avara, meschina;* altri intendono *vile come una meretrice.* Ma ciò assolutamenle non mi quadra, poichè io non veggo come una tal *putta* possa costituire un' antitesi colla un tempo *superba rabbia fiorentina.* I Fiorentini, dicono gli espositori, un tempo così superbi, ora sono venali come una meretrice. Ma Dante non è solito a scrivere così senza precisione. Io credo piuttosto che *putta* stia qui nella sua prima originaria significazione di piccola, bassa, umiliata, come *puttus* nel linguaggio popolare si usava per *puer.* Putto non è originariamente che piccolo, come *putta* una fanciulla, senza alcun cattivo significato. I Fiorentini, un tempo sì orgogliosi, ora sono abbassati, umiliati e disanimati. E così pure dice Dante di Troia e dei Troiani (Inf. XXX, 13): *E quando la fortuna volse in basso L'altezza de' Troian che tutto ardiva,* e Purg. (XII, 61, e segg.):

Vedeva Troia in cenere e in caverne,
O Ilïon, come te bassa e vile (cioè *putta*)
Mostrava il segno....!

(Vedi Osserv. XII).

Canto XII.

v. 16-18.

Come, perchè di lor memoria sia,
Sopr' a sepolti le tombe terragne
Portan segnato quel ch' egli eran pria.

È chiaro che qui si parla di tali sepolcri, in cui il cadavere giace in una fossa, coperta da una leggera pietra, sulla quale sono scritti i nomi, la condizione ecc. del defunto. Ma perchè, si potrebbe chiedere, designa Dante qui in modo così preciso questa specie di lapidi sepolcrali, mentre qualunque altra specie di tombe ci dà parimente il nome del trapassato che vi è sepolto? La ragione si è che qui le effigiate imagini si vedono sul suolo calcato dai viaggiatori (il Poeta, al v. 49, lo dice *duro pavimento*); e perciò per loro è lo stesso che camminare su liscie pietre sepolcrali, mentre le storie innanzi descritte (Purg. X, 28 e segg.) erano nell'erta roccia intagliate.

---

v. 60.

Ed anche le reliquie del martiro.

Per le *reliquie del martiro* quasi tutti i chiosatori intendono la sconfitta e l'inseguimento dei fuggenti Assiri; ma io non posso con loro accordarmi. Dante distingue chiaramente due oggetti qui effigiati, di cui il primo *Come in rotta si fuggiro* cioè la sconfitta, con cui si collega la fuga, e perciò necessariamente la caccia data ai fuggenti, ma non come un altro oggetto distinto; il secondo, abbastanza coll'*ed anche* distaccato dal primo, è cosa ancora assai dubbia. Nè troppo facilmente si converrà col Cesari nel vedervi le abbandonate salmerie, ed il bottino sparpagliato. Credo perciò non andare errato, scorgendovi con Filalete il cadavere di Oloferne, rimasto abbandonato (*reliquie*) nella sua tenda. Il Buti vi trova il

capo di Oloferne confitto in cima ad una lancia; il che non mi sembra abbastanza chiaro. Nonostante la grande ammirazione che nutro per il sovrano Poeta, io non posso fare a meno che notare di oscurità questo verso; e chi usò tutto il suo acume intorno al sacro Poema, bisognerà ben che ammetta che, sebbene Dante stesso asserisse di non essere mai stato tratto dalla rima a dire le cose in altro modo da quello ch'ei volesse, tuttavia la rigorosa osservanza della terzina lo ha condotto a conchiuderla qua e là con qualche verso debole ed anche oscuro. Di tal natura mi sembra il caso presente, dove 13 terzine, l'una dopo l'altra, descrivono successivamente un nuovo oggetto, e la simmetria (della versificazione) obbligava il Poeta a servirsi, per compiere l'ultima terzina, di cosa un po' troppo indeterminata.

---

v. 64

Qual di pennel fu maestro o di stile.

Tutti gli espositori intendono assai bene questi versi: Qual Maestro di pennello o di stile si è mai-trovato (si aggiunge per più chiarezza il *mai*), che fosse in istato di figurare queste *ombre* e questi *tratti* che qui eccitano le meraviglie di qualunque più fino conoscitore? Cioè nessuno. Ma più dobbiamo meravigliarci che due fra i traduttori francesi, il Brisaux ed il Fiorentino, e tre tedeschi, il Bachenschwanz, il Kannegiesser e lo Streckfuss, facciano qui direttamente una dimanda: qual maestro ha fatto questo? mentre in ogni caso vi si dovrebbe leggere *ritrasse*, non *ritraesse*. Gli è vero che occorrono altre volte simili

strane questioni nel poema (Inf., XV, 12; XXXI, 85). Ma qui la cosa non avrebbe senso alcuno. Si noti ancora che qui *mirare* si usa manifestamente nel significato di *ammirare*, che tuttavia non fu accolto nè dal Dizionario della Crusca, nè dal Gherardini (1). Se poi si debba leggere *tratti*, cioè fattezze del viso; oppure *atti*, cioè gesti, come piace al Buti ed a Benvenuto, la è cosa quasi indifferente: tuttavia sembra, che, giusta l'osservazione del Daniello, la più antica lezione ci dia certamente *atti*, sebbene le nuove edizioni propendano assolutamente verso *tratti*. Pare infine che Dante ci dia queste imagini come semplici disegni; perchè ove fossero state in rilievo, come vogliono il Portirelli ed il Poggiali, avrebbero porto un suolo ben difficile al viaggio, il che Dante, secondo la sua usata precisione, non avrebbe tralasciato di accennare. Chè altro si deve dire delle imagini che coprono le falde della montagna (X, 31), le quali si dicono chiaramente intagliate in bassorilievo; e per ciò non vi si fa menzione di alcun maestro di *pennello* o di *stile*, ma bensì di Policleto.

---

v. 94, e segg.

A questo annunzio vengon molto radi:
O gente umana per voler su nata,
Perchè a poco vento così cadi?

La prima questione che qui sorge si è, se queste siano parole dell'Angelo, oppure riflessioni del Poeta. La

(1) Voci e maniere di dire italiane additate a' futuri vocabolaristi. — Milano, 1840.

massima parte degl'interpreti le attribuisce all'Angelo, e non può negarsi che ciò stia bene. Ma, se si paragona questo passo colle altre apparizioni angeliche del Purgatorio, si scorge che Dante non fa mai agli Angeli dire altro se non quello che serve all'itinerario dei due viaggiatori, eccettuato l'Angelo custode dell'entrata del Purgatorio, il quale si trattiene con lui in un discorso un po' più lungo. Nell'Inferno l'Angelo non fa motto con Dante, contentandosi di frenare l'arroganza dei demonii (Vedi Osserv. XIII). Per contro è cosa ordinaria il vedere Dante in simili occasioni aggiungere tali riflessioni al racconto, come al v. 70: *Or superbite*, ecc.; e perciò crediamo meglio anche qui ritenere questi versi come considerazioni del Poeta. L'*a poco vento* spiegano unanimamente gli espositori per *vento di vanagloria*, poi chè Dante dice (XI, 100):

Non è il mondan rumore altro ch' un fiato
Di vento, ch' or vien quinci ed or vien quindi,
E muta nome perchè muta lato.

Solo il Daniello assai bene ci ricorda l'uccello, il quale, non potendo volare quando spira un vento impetuoso, cerca riparo o a terra o sugli alberi. Certamente il *poco vento* qui non è, come il *rumor mondano*, un oggetto di desiderio o di boria, ma piuttosto un impedimento, qualcosa che tien basso l'uomo; e perciò io ho ben ragione di meravigliarmi che nessuno iuterprete abbia mai pensato al passo di San Matteo (XIV, 29, 30), cui pare Dante intendesse lo sguardo, eccettochè si abborrisca dal rammentare questa passeggera debolezza della fede di Pietro: *Pietro, sceso di barca, camminava sopra dell' acqua per andar da Gesù. Ma osservando che il vento era gagliardo,*

s' impaurì; e principiando a sommergersi gridò, e disse: Signore, salvami.

Canto XIII.

v. 7 e segg.

Ombra non gli è nè segno che sì paia:
Par sì la ripa e par sì la via schietta
Col livido color della petraia.

Gl' interpreti non vanno qui d' accordo intorno alla significazione di *ombra*. Il Buti e Benvenuto, e la massima parte dei moderni la prendono per *imagine*, *effigie*, *scoltura*, e la riferiscono al v. 65 del canto XII, dove è altrettanto dubbioso il senso, e sembra più verosimile vedervi espressa tutta la figura in opposizione alle sembianze del volto. Solo le Chiose, il Daniello, il Vellutello, e fra i recenti il Venturi, il Volpi, il Cesari e l' edizione di Prato vi scorgono assai giustamente, come io credo, ombre, cioè anime abitatrici del monte.

Il Poeta ci vuole eziandio rendere avvertiti dalla differenza che passa fra questo ed il balzo precedente. Là i viaggiatori (X, 20) si trovano *su un piano Solingo più che strade per deserti*, ma vedono incontanente le storie intagliate sulla rupe, e poi non tardano ad incontrare le anime con cui si trattengono discorrendo. Qui la cosa sta altrimenti; poichè non vi è nessun' imagine, *segno*, nè vi si incontrano ombre, cioè anime con cui si possa parlare. *La rupe e la via* (v. 108) è sì piana, *schietta* da non porgere alla vista altro oggetto che il colore della roccia.

Col livido color si deve intendere come nel v. 145 del XXIX del Purg.: *E questi sette col primaio stuolo Erano abituati;* cioè *come il primaio stuolo;* dunque la ripa e la via sono dello stesso colore che la rupe onde sono formate. Ciò che mi conferma in quest' interpretazione si è quanto segue al v. 10: *Se qui, per dimandar, gente s' aspetta...... io temo forse Che troppo avrà d' indugio nostra eletta;* e perciò, conchiudiamo, non v' era alcuna (*ombra*), a cui si potessero rivolgere per informazioni.

---

v. 67.

E come agli orbi non approda il sole.

Si consulti ciò che dicemmo intorno al passo dell' Inferno (XXI, 78); a che tuttavia dobbiamo aggiungere che ci pare preferibile l' interpretazione: il sole non giunge ad essi, cioè agli occhi loro, e ciò a cagione del seguente verso: *Luce del ciel di sè largir non vuole.*

---

v. 88.

Se tosto grazia risolve le schiume
Di vostra coscienza, sì che chiaro
Per essa scenda della mente il fiume.

La spiegazione di questo passo data da tutti i chiosatori mi sembra un po' oscura e poco soddisfacente. Sta

bene che per *schiume* s' intendano i peccati, e le contaminazioni dell' antica vita terrena. Ma si deve convenire che nulla ha di chiaro e di preciso la spiegazione ch' essi unanimamente ci danno del *fiume della mente,* intendendo per esso il fiume di pensieri, desiderii e deliberazioni, breve di tutte le funzioni dell' umano spirito, che limpido e chiaro scorre nella *coscienza,* tostochè essa si è purificata dalle schiume e dalle scorie della colpa.

Mi sia dunque lecito avventurare una congettura, che cioè Dante qui per *mente* altro non intenda che la *memoria,* come fa in molti luoghi e singolarmente nell' Inferno (II, 6): *Che ritrarrà la mente che non erra;* (III, 132): *La mente di sudore ancor mi bagna.* Dice dunque il Poeta, che, quando la conoscenza della colpa (*schiume*) sarà in noi cancellata, allora la ricordanza del nostro antico stato e delle nostre colpe non peserà più sulla nostra coscienza. Se non che per farmi meglio intendere, converrà ancora aggiungere qualcosa. Si ritenga che le anime, gustando, dopo il termine di loro purgazione, le acque di Lete, perdono ogni ricordanza delle loro antiche colpe; il perchè Dante ai rimproveri di Beatrice risponde (XXXIII, 91): *Non mi ricordo Ch' io straniassi me giammai da voi.* Il che essa spiega assai naturalmente: *Se tu ricordar non te ne puoi..... or ti rammenta Come bevesti di Letè ancoi.* A che si aggiunge che effettivamente sembra non potersi conciliare colla felicità perfetta una mesta ricordanza degli antichi peccati. Se non che Dante a questo modo si mette in contraddizione con sè stesso, attribuendo ai beati una ricordanza delle passate colpe, come quando Folchetto, parlando de' suoi pristini errori, dice (Par. IX, 97, e segg.), che non mai Didone, non Filli, non Ercole giammai ne sentirono al pari di lui l' ardore. La qual contraddizione cerca egli stesso di dileguare (ib. v. 103 e segg.), avvertendo: *Non però qui si pente, ma si*

ride, Non della colpa, che a mente non torna, Ma del valore ch' ordinò e provvide. Il che significa che gli eletti non vedono più negli antichi loro peccati una colpa, ma prendono quindi occasione di ammirare la provvidenza della divina Grazia.

---

v. 123.

Come fa (fe') il merlo per poca bonaccia.

Le autorità sono quasi eguali per le due lezioni; e perciò la scelta dipende dal modo d' intendere il fatto qui accennato. Se Dante ebbe dinanzi alla mente il fatto, che il merlo comincia a cantare in sul finire dell' inverno, tostochè spuntano giorni più miti, allora deve necessariamente avere scritto *fa.* Se non che era facile che da questa osservazione nascesse una tradizione popolare, una favola, giusta la quale il merlo avesse in tali circostanze quasi orgogliosamente sfidato il verno: *ormai più non ti temo,* di che naturalmente si sarebbe dovuto pentire di poi; ed allora si dovrebbe necessariamente leggere *fe'.* Ciò che v' ha di certo si è che nell' Italia settentrionale si chiamano *giorni della merla* i tre ultimi di Gennaio, appunto come in Francia un albero, credo il mandorlo, è chiamato *arbre de la folie,* perchè esso precocemente fiorisce e perciò i suoi frutti vengono dal gelo aduggiati, mentre un altro albero, a cagione della sua tarda fioritura, è nomato *arbre de la sagesse.* È anche probabile, come congetturano alcuni espositori, fra i quali Benvenuto, il Landino, ed il Vellutello, che il popolo nei primi garriti del merlo credesse intendere le parole *omai più non*

ti temo; come anche presso di noi non mancò chi tentasse di tradurre in parole il canto di parecchi uccelli. Nè va taciuto che in alcuni pochi manoscritti, come nell'edizione del Ferranti (1) invece di *merlo* si legge *mergo*, uccello che si attuffa; la qual lezione, come fu notato da Filalete, fu sostenuta da Luigi Ciampelli in una sua relazione fatta all'Accademia della Crusca. A me pare tuttavia doversi preferire l'antica lezione, perchè il primo canto del merlo deve assai più sorprendere il popolo, che non un fatto consimile che si riferisca ad un uccello marino (Vedi Osserv. XIV).

Canto XIV.

v. 31, e segg.

Chè dal principio suo dov' è si pregno.

Si chiede qui in primo luogo che significhi il *pregno* di Dante. Già alcuni antichi espositori, Pietro di Dante, Benvenuto, il Vellutello, il Venturi, e molti più dei recenti, fra cui il Tommaseo ed il Poggiali, credono che Dante, chiamando qui *pregno* l'Appennino, volesse significare che esso in nessun altro luogo sorge sì alto. Il che in prima è falso, perchè nella sua parte meridionale l'Appennino ha vette più alte che non quella di Falterona, onde nasce l'Arno, e in secondo luogo l'usar *pregno* per

(1) La Commedia di D. A., secondo la lettera principale di due codici Ravignani. Ravenna, 1848.

alto la è un' espressione inconveniente; tanto più che Dante non se ne servì mai che nel senso di *gravido,* come nel Paradiso (XIII, 84), oppure nel senso indi derivato di pieno, soprabbondante e prossimo a spandersi (Vedi Purg., V, 118; Par. X, 68, e segg.). Così è qui; il monte è ricchissimo d'acque, poichè vi nascono l'Arno, il Tevere, ed alcuni altri piccoli fiumi. La quale opinione con titubanza enunciata dal Buti e dal Landino, è da quasi tutti i moderni recisamente accettata.

I versi seguenti (34-36) accennano assai bene il fatto che i fiumi restituiscono al mare ciò che esso perde per l'evaporazione, e che i fiumi nascono dalla caduta di quelle evaporazioni (*onde*). È adunque affatto fuori di luogo la questione agitata da parecchi interpreti, se questo *onde* si riferisca al *cielo,* od alla *marina* (Vedi Osserv. XV).

---

v. 61-62.

Vende la carne loro, essendo viva;
Poscia gli ancide come antica belva.

La spiegazione di questo passo lascia presso tutti gl'interpreti molto da desiderare. Che il *vende la carne loro* si riferisca alle persecuzioni ed alle angherie esercitate in Firenze contro la parte dei Bianchi dal Podestà Fulcieri de' Calboli la è cosa assai chiara; ma non si sa che possa significare il *Poscia gli ancide come vecchia belva.* Dicono i chiosatori: ei fa con essi come colle bestie da macello che si vendono ancor vive, e quando non servono più a nulla s'ingrassano come vecchi buoi, e poscia si ammazzano. Se non che per disgrazia l'uso della lingua

mal si presta a questa spiegazione, poichè *belva* non significa mai che bestia selvaggia; onde argomentiamo, che, se Dante avesse pensato a buoi da macello, avrebbe scritto *come antica bestia*, od *antiche bestie*. Pare che il Buti avesse sentita questa difficoltà. Egli fa perciò *antica belva* soggetto, e traduce: egli uccide come animale di rapina, che, irrompendo in una stalla, sgozza le pecore; la quale interpretazione cade di nuovo nell' inconveniente, che Fulcieri è già prima chiamato *cacciator di que' lupi*, e perciò il Poeta avrebbe abbandonata la prima imagine, per passare senza alcun bisogno ad un' altra. Sembra che anche Pietro di Dante l' abbia intesa così. L' interpretazione di tutti gli altri espositori sarebbe assolutamente da preferire, quando appena si trovasse un passo in cui *belva* fosse usata per bestia di macello (Vedi Osserv. XVI).

Ad ogni modo si potrebbe ancora tradurre: egli li uccide come si ammazza un animale rapace, quando non gli stesse a fronte il *vende la carne loro;* poichè, ch' io mi sappia, non si vende la carne degli animali feroci. Il passo aspetta adunque ancora il suo espositore.

---

v. 86 e 87.

O gente umana, perchè poni il cuore,
Là v' è mestier di consorto (*consorte*) *divieto* (*o divieto*)*?*

Tutti gl' interpreti, ad eccezione di Benvenuto e del Giudici, hanno inteso bene questo passo: Perchè ponete il vostro cuore in cose, in cui entra necessariamente (*è mestier*) un *divieto* del compagno (*consorto*), in cose le quali non ammettono comunione di sorta, per modo che

chi le possiede tutti gli altri ne esclude. Solo la Crusca ha cercato d'introdurre arbitrariamente la lezione di *consorto o divieto,* poichè, essa dice: gli antichi non conoscendo l'apostrofo, scrissero *consorto divieto,* che si deve scomporre in *consorto o divieto;* dalle quali parole è impossibile il trarre un senso ragionevole (Vedi Oss. XVII). Solo il Biagioli si prende l'inutile fatica di cercar questo senso ingegnoso, sebbene egli ammetta che la lezione di *consorto divieto,* da tutti i commentatori accettata sia da preferirsi. Pare intanto che Dante istesso abbia sentito che le parole *consorto* e *divieto* avevano qualcosa di oscuro, poichè egli nel canto XV (v. 44) prega Virgilio di spiegarle; di che vien soddisfatto al v. 49.: *Perchè s' appuntano i nostri desirî Dove per compagnia parte si scema, Invidia move il mantaco a' sospiri.* Desiderando voi cose, di cui la comunione con un secondo scemerebbe il possesso del primo, è naturale che suscitiate l'invidia. La qual cosa per contro non accade intorno ai beni celesti, in cui quanto più uno possiede del bene comune, tanto più ne godono gli altri.

Sebbene poi riesca indifferente il leggere *consorto* o *consorte,* poichè entrambe le forme sono nell'uso, tuttavia il Parenti, a giusta ragione, come più chiaro, preferisce *consorte* (1).

Può darsi che il Poeta, scrivendo, avesse in mira un passo del L. II di Boezio, là dove questi dice: *O angustas inopesque divitias, quas non habere pluribus licet, et ad quemlibet sine caeterorum paupertate non veniunt.*

---

(1) Alcune annotazioni al Dizionario della lingua italiana che si stampa in Bologna. Modena, 1820, 3. v. 8.

v. 126.

Si m' ha nostra (vostra) ragion (region) la mente stretta.

È facile a intendersi come le parole *vostra e nostra, ragion e region* potessero venire scambiate dai copisti, e ne nascessero perciò molte varianti nei manoscritti e nelle antiche stampe, massimamente che la maggior parte di queste varianti danno un senso assai buono. Ove si legga *vostra ragion*, e si prenda questa parola per la funzione intellettuale così chiamata, ne esce fuori un senso assai forzato: che la ragione, la quale insegna agli uomini a prender parte alle sorti del prossimo sia quella appunto, che, da quello spirito esercitata, lo eccitava al pianto. Così interpretano il Buti, l' Antico, il Landino ed il Vellutello. Si può anche prendere *vostra ragion* per discorso, o dialogo con voi; ma allora non è da tacersi che quello spirito ha sempre per l'innanzi dato del *tu* a Dante, e Virgilio non ha aperto bocca; e perciò quel *vostra* si riferisce al solo Dante. Che se si legge per contro *nostra ragion*, il che senza veruna esitanza io preferisco, ne vien fuori un significato convenientissimo; cioè il nostro dialogo (come XXII, 130) che tenemmo intorno a quelle terre, e che era assai atto a turbarci lo spirito.

Leggesi alfine in alcuni manoscritti *region* in luogo di *ragion*, non badandosi che *nostra region* non può stare, perchè Dante non era della stessa regione dello spirito con cui favellava, ed il discorso si raggirava intorno alla Romagna e non alla Toscana.

---

v. 133.

Anciderammi qualunque mi prende (*m' apprende*).

Quand'anche non vi fosse altro che la circostanza che queste parole corrispondono evidentemente a quelle della Genesi: *Omnis qui invenerit me, occidet me* (IV, 14); noi dovremmo già appigliarci alla lezione *mi apprende,* poichè nella Volgata non troviamo pur traccia del mi *prende,* mi afferra, mi tiene stretto; mentre per contro il *mi apprende* può assolutamente aversi per sinonimo di scorgere, cogliere, riconoscere; ed inoltre vi consentono le migliori autorità, dal Buti e Benvenuto in fuori, i quali, almeno nelle loro spiegazioni, leggono *mi prende.* Il Monti (1) che stava da prima per *mi prende* fu indotto alla migliore opinione dal Gherardini (2); ed anche così la pensa il Parenti nelle sue annotazioni e in generale la massima parte dei moderni eccetto il Lombardi, il Costa, il Portirelli ed il Trissino. Per dare tuttavia una prova del cattivo gusto di molti antichi chiosatori non recherò qui che la spiegazione di questo verso data dall'Antico: *Ciovè nullo mi piglierà, sicch' io non sarò morto,* come se dicesse: *L'invidia* non sarà mai sulla terra uccisa, e perciò io fuggo così ratto. Benvenuto al contrario crede che Caino sia stato effettivamente ucciso da un suo nipote con una frecciata in un bosco. Avvertirò ancora che il Poeta, senza dirlo apertamente, ci fa intender che queste voci vengono da angeli, e non dalle persone nominate; perchè Caino

(1) *Proposta,* vedi v. *apprendere.*
(2) *Proposta,* vol. II, p. I. p. 269.

per es. deve trovarsi in quella parte dell'Inferno, la quale ne porta il nome.

Canto XV.

v. 1-6.

Quando tra l' ultimar dell' ora terza, ecc.

Questo passo riesce perfettamente chiaro a chi conosce l' astronomia antica. Dante vuol dire che si era sul monte del Purgatorio verso le tre dopo il meriggio, e dopo la mezzanotte in Italia, quando accadde ciò ch' ei sta per narrare. Secondo i dati del Poeta sono antipodi Gerusalemme ed il monte del Purgatorio, e perciò quando sul monte mancano tre ore al tramonto, in Gerusalemme dopo tre ore deve spuntare il sole. Altro dato dantesco si è che la lontananza da Gerusalemme sino al confine occidentale dell'orizzonte ch'ei pone sull'Ebro (come sul Gange l'orientale) sia di circa 90 gradi, e l'Italia si trovi a circa 45 gradi lungi da Gerusalemme e dall'Ebro, onde segue legittimamente, che, nelle date circostanze, in Italia tra Firenze e Roma, fosse mezzanotte; *vespero là*, in Purgatorio, *e qui*, in Italia, *mezzanotte era*. In tal modo hanno assai bene inteso questo passo i moderni espositori; ma non così antichi, e nominativamente Pietro di Dante l'Antico e Benvenuto, che con tutta la loro prolissità finiscono per confondersi. Solo fra essi il Buti colse nel segno.

Rimangono ancora a toccare due punti; cioè che cosa Dante intenda per *isfera*, e perchè la paragoni con un fan-

ciullo sempre in moto nello scherzare. Pietro di Dante spiega *la sfera* per l'*irradiatio solis quae semper tremulat et est in motu ut puer;* il che mi pare un po' strano. Altri, come l'Antico, il Landino ed il Tommaseo, credono per la sfera significarsi il movimento del sole, che sempre si muta. Meglio mi pare col Buti, col Vellutello, e coi più fra i moderni interpretare che con questa *sfera* volesse il Poeta designare l'intera volta del cielo con tutti i suoi movimenti. Che se egli poi la paragona con un fanciullo sempre in moto, non credo che questa similitudine debba annoverarsi fra le felici, benchè in ciò Dante riesca generalmente di una mirabile ricchezza; ma non m'indurrò mai tuttavia col Venturi a chiamarla *miserabile.*

---

v. 44 e 45.

Che volli dir lo spirto di Romagna,
E divieto e consorto menzionando?

Vedi canto XIV, v. 87.

---

v. 73 e 74.

E quanta gente più lassù s'intende (*s'attende*) (*s'incende*),
Più v'è da bene amare, e più vi s'ama.

In generale il senso di questi versi non può essere dubbio. Più cresce il numero dei beati, più vi si ama e più vi si è amati; con che Virgilio risponde alla domanda di Dante (v. 61 e seg.): Come mai un bene fra molti di-

stribuito fa più ricchi i possessori, che non quando è diviso tra pochi? Cioè colà non si gode solo del proprio bene, ma anche di quello degli altri; come avviene di molti specchi che si rimandano a vicenda la luce. Ma le parole di cui si serve il Poeta non sono abbastanza chiare, singolarmente quel *s' intende.* Esso si fonda su innumerevoli manoscritti ed antiche edizioni; ma che significa? Coloro che come il Buti, il Daniello, il Cesari ed il Poggiali si contentano di dire - più v'ha beati, - non ci spiegano per nulla la parola. Altri, come il Vellutello, il Biagioli, il Costa, il Fraticelli ed il Trissino prendono *s' intende* per *intende* ed *aspira a quel bene,* ossia *è intenta nella visione di Dio;* dove perciò quel *lassù* dovrebbe intendersi come se sonasse *verso lassù.* Probabilmente più al vero s'accostano il Lombardi, Filalete ed il Bianchi, i quali interpretano quel *s' intende* per si riconoscono a vicenda; poichè infatti la conoscenza della felicità di tutti gli altri accresce la loro propria. Altri ancora come il Buti, con poco fondamento e non conveniente spiegazione, leggono *s' attende,* cioè la gente che colà s'aspetta; mentre ivi si parla delle anime presenti e non di quelle che si aspettavano ancora. Non posso poi capire che si voglia dire il Venturi col suo *s' intende, cioè s'unisce insieme.* La lezione *s' intende* trovata dal Perazzini, e spiegata per *incenditur a Deo,* mi parrebbe a tutte le altre di gran lunga preferibile, se riposasse su autorità migliori.

---

v. 114.

Con quello aspetto che pietà disserra.

Questo passo è reso un po' oscuro dal doppio senso della voce *pietà,* che può significare così divozione come

commiserazione; il perchè gl'interpreti non vanno d'accordo. Alcuni, come il Buti, il Daniello, il Vellutello ed il Tommaseo la spiegano per un aspetto *che manifesta, scopre, mostra aperta la pietà,* che cioè rivela la divozione, ossia il sentimento religioso. Più altri prendono *pietà* per compassione, e solo discordano in ciò che alcuni, ai quali mi accosto, come il Venturi, il Portirelli, il Costa, il Bianchi ed il Fraticelli, lo intendono in generale come eccitamento alla commiserazione; mentre altri, fra i quali il Lombardi, il Portirelli, (Vedi Osserv. XVIII), il Poggiali, il Cesari e Filalete lo riferiscono alla perciò eccitata misericordia di Dio, confortando la loro interpretazione colla tradizione ecclesiastica, secondo la quale la conversione di San Paolo è stata una conseguenza di questa preghiera di S. Stefano. Il che deve apparire meraviglioso, perchè le sacre scritture (Act. Ap., VIII, 1) notano esplicitamente che Paolo mostrò essergli piaciuta la morte di Stefano.

Canto XVI.

v. 25.

Or tu chi se' che il nostro fummo fendi.

Tutti i commentatori dicono assai bene: quello spirito conosce Dante come vivente in ciò che nel camminare ei fende il fumo, il che non avviene di quelle anime; sia perchè esse, come anch' io la penso, camminano insieme di pari passo col fumo che le accompagna, mentre Dante per contro corre più di esse per uscirne al più presto; sia perchè egli procede in direzione opposta: il che tuttavia non appare dal contesto. Mi sembra poi af-

fatto infondata l'opinione del Biagioli, il quale crede sia parte di punizione per quelle anime il camminare per quel fumo con più fatica che un vivente, quale è Dante, non faccia.

---

v. 46.

Lombardo fui, e fui chiamato Marco.

È quì questione se Lombardo indichi il nome, oppure la patria di Marco. Solo vanno d'accordo tutti gli antichi commentatori nel dirci che egli fu un nobile Veneziano di assai gentile educazione, e molto esercitato nelle corti; o in una parola, come allora si diceva, *un uomo di corte:* ma certamente egli non era Lombardo per nascita, perchè Venezia non fu mai contata come parte di Lombardia. Il perchè molti lo intendono come nome di famiglia, fra i quali l'Antico, il quale ancora esplicitamente osserva trovarsi a' suoi tempi in Venezia un casato dei Lombardi. Anche il Buti sembra averla intesa così, perchè scrive: *fu chiamato Marco Daca,* dove il copista voleva manifestamente scrivere *da cà,* cioè *casa,* e lasciò nella penna il cognome Lombardi. Altri come il Poggiali, il Biagioli ed A. Wagner (1) pensano che Lombardo valga quì in genere per Italiano, come infatti gl' Italiani tutti si chiamavano allora in Francia Lombardi, il che è chiaramente dal Poeta accennato nel v. 126 del XVI canto; e così pure Latino per Italiano era allora spesso e comunemente usato. La maggior parte, come il Costa, il Tommaseo ed altri credono che egli, sebbene veneziano,

(1) Parnaso italiano. Lipsia, 1826.

fosse tuttavia chiamato lombardo per essersi trattenuto assai nelle Corti di Lombardia. Più infelice di tutti fu in ciò il Portirelli, il quale vuol vedervi il celebre viaggiatore Marco Polo, che invero viveva ancora nel 1323, poichè in quell'anno fece il suo testamento. Nelle *Cento novelle antiche* egli è due volte (nov. 44 e 55) e sempre con *l* minuscola Marco lombardo nominato, ed io reputo questo modo di scrivere il solo giusto; poichè la costruzione del verso *Lombardo fui, e fui chiamato Marco* non ammette altro senso che questo: io sono un Lombardo, in qualunque senso ciò si voglia prendere, e fui chiamato Marco; così che noi non sappiamo per nulla il suo cognome.

Nè è da passarsi in silenzio che Dante parla tre volte di tali *uomini di corte,* qui, di Ciacco nel VI dell'Inferno e di Guglielmo Borsiere (Inf. XVI, 70). Cadono dunque le accuse fondate sul prendere *uomo di corte* quasi valesse un giullare, mentre per contro erano con questo titolo designate tali persone che e per nobili costumi ed alta educazione erano assai versate nelle pratiche risguardanti gli affari di Stato e di Chiesa. (Vedi Osserv. XIX).

---

v. 51.

Che per me preghi, quando su sarai.

Non si può negare, che, quando si connette questo verso con quanto immediatamente precede: *Per montar su dirittamente vai,* si deve quasi necessariamente interpretare con quasi tutti gli espositori il *quando su sarai* per quando sarai giunto alla sommità del monte, ed an-

che in cielo; imperocchè le opinioni sono in ciò discordi. Se non che intendendo così queste parole si direbbe cosa di cui non vi ha pur traccia in tutto il Poema, come se la preghiera di Dante dovesse riuscire più efficace, quand' egli fosse lassù pervenuto. Generalmente per contro s' intende che la preghiera per le anime del Purgatorio dovrebbe farsi qui in terra; come si vede nel Purg. (III, 145): *Chè qui per quei di là molti s' avanza;* (ib. VI, 26): *Quell' ombre che pregar pur ch' altri preghi.* Oppure esse pregano che sia rinfrescata la loro memoria (ib. V, 130): *Deh, quando tu sarai tornato al mondo..... Ricorditi di me;* (ib. XIII, 150): *Che a' miei propinqui tu ben mi rinfami.* E così appunto nell' Inferno fanno una simile preghiera i dannati (Inf., VI, 88; XIII, 77). Dove inoltre si accenna sovente il luogo dove si deve pregare per loro. Anche il passo del Purgatorio (XXVI, 127), che si cita spesso per confermare che questo *su* va inteso del Cielo non indica per nulla che questa preghiera debba colassù farsi con particolare efficacia, ma significa solamente: Poichè tu sei tal figlio della Grazia, che ti è aperto il soggiorno dei beati, prega per me, ma senza altrimenti accennare il luogo dove si ha da far questa preghiera. Ecco il passo in questione: *Or, se tu hai sì ampio privilegio, Che licito ti sia andare al chiostro, nel quale è Cristo abate del collegio, Fagli per me un dir di un paternostro.*

Tre soli interpreti, il Lombardi, il Cesari ed il Poggiali, intendono questo *su* per *su nel mondo,* oppure *su nel nostro mondo,* ovvero al *mondo sopra terra;* alla quale opinione, forzato dal contesto di tutto il Poema, anch' io vinto m' arrendo. Si potrebbe obbiettare che lo spirito il quale qui parla è sul monte del Purgatorio, e perciò avrebbe dovuto designare come in *giù* il nostro mondo terrestre. Ma quando si pensa che, secondo il concetto dantesco, la terra giace immobile come centro del mondo,

e perciò il dì sopra e il dì sotto di essa sono cose assai fra loro distinte, e del resto Gerusalemme è il punto di mezzo dell'emisfero superiormente abitato, si potrà assai bene chiamare superiore il nostro abitato emisfero, ed inferiore quello che solo contiene acqua ed il monte del Purgatorio.

Io non posso quindi accettare l'opinione del Lombardi. Egli crede che Dante nel desiderio di veder risolto il suo dubbio, interrompa lo spirito che parla, e non gli lasci il tempo di aggiungere *nel mondo* alla frase *quando tu sarai;* al che del rimanente il testo non porge la minima occasione. Io mi sentirei piuttosto inclinato ad ammettere che il buon Lombardi non abbia letto *su,* ma *tu;* dove certamente il senso del discorso rimarrebbe interrotto. Infatti una tal variante si trova, ma senza alcuno schiarimento, presso il Costa.

---

v. 75-77.

Lume v' è dato a bene ed a malizia
E libero voler, che, se fatica (se affatica) (s'affatica) (chi s' affatica)
Nelle prime battaglie col ciel dura,
Poi vince tutto, se ben si nutrica.

Ove questi versi si connettano con quanto precede e quanto segue, ne nasce incontrastabilmente questo senso: il Cielo, non però Dio, ma piuttosto gli astri esercitano un' influenza sulle anime degli uomini. (*Lo cielo i vostri movimenti inizia*), essi determinano i caratteri individuali delle persone, le loro inclinazioni, doti, ecc. Ma essi non violentano l' uomo (*con necessitate*); egli può sempre vin-

cere, poichè gli è dato *lume* per discernere il bene dal male e *libero arbitrio,* e perciò, sebbene nelle prime battaglie col Cielo (l'influsso degli astri) abbia bisogno di molta fatica (per vincere), *dura fatica,* tuttavia vince di poi, *se ben si nutrica,* cioè se non allenta i suoi sforzi, anzi fa tutto il possibile per rinvigorirsi. Tale è anche la teoria di S. Agostino e di S. Tommaso d'Aquino. Questa interpretazione presuppone la precedente lezione *se dura, fatica;* a favore della quale sta il maggior numero delle autorità. Ove si legga poi col Landino, col Costa, col Lombardi e col Trissino *se affatica,* oppure *s'affatica,* e si spieghi la cosa: quand'egli si sforza, si deve aggiungere: allora *dura,* cioè sopporta; il che è supposizione arbitraria. Il Biagioli prende invero il *fatica* come verbo, ma lo interpreta così: *se faticasse*, allora sopporta. Il Dionisi ama, non so con qual fondamento, leggere: che *se affatica,* cioè se egli sopporta con pazienza, allora vince. Il Portirelli accolse la lezione della Nidobeatina : *Chi s' affatica,* come motto proverbiale, il quale tuttavia si rimane lì campato in aria, senza alcun legamento con quanto precede.

---

v. 98-99.

perocchè il pastor che precede
Ruminar (rugumar) può, ma non ha l'unghie fesse.

Non è dubbio che qui si abbia un'amara satira contro i Papi di quei tempi. Se non che alcuni espositori vogliono estendere il biasimo a tutti i Principi, come Benvenuto ed il Landino, oppure, come le Chiose, a tutti gli ecclesiastici. Ma ove si avverta che Dante sotto il no-

me di *pastor* non designa mai altri che i Papi (come Inf. XIX, 83; Purg., XIX, 107; Par., V, 77; VI, 17; XV, 144), si scorgerà che qui non può aversi altro in mira che le colpe e gli sviamenti dei Papi, singolarmente di Bonifacio VIII; tanto più che il Poeta parla qui del *pastor che precede*, e perciò non può designarsi che il Pastore, il quale, come guida ed esemplare, precede il suo gregge, e si lagna che *la spada è giunta al pastorale*, e che (v. 127) *la chiesa di Roma, Per confondere in sè due reggimenti, Cade nel fango e sè brutta e la soma.*

Il rimprovero poi che si fa al Papa si è che invero può *ruminar*, ma *non ha l'unghia fessa*. La legge mosaica, per cui non si dovevano mangiare che gli animali che ruminano ed hanno l'unghia fessa, fu fino dagli antichi tempi interpretata così, che il buon pastore, il Papa, e in genere ogni ecclesiastico, non deve solo dare alle pecorelle un puro insegnamento, *ruminar*, ma anche col tenore della vita (*le unghie fesse*) esser loro di modello. E così la intendono quasi tutti i commentatori; e di più le Chiose, il Biagioli ed il Lombardi vi scorgono un'amara allusione alla Curia romana, la quale, invece delle unghie fesse, ossia della mano liberalmente aperta, aveva le unghie strette; il che ci richiama al *pugno chiuso* (Inf. VII, 57). Io inclino a considerare questa sferzata come una mira secondaria del Poeta, poichè la principale deve consistere in un rimprovero al Papa per aver riunite in sua mano entrambe le autorità, l'ecclesiastica e la civile, la pontificia e l'imperiale; il che appare dai seguenti versi fino al 114.

La è poi cosa indifferente il leggere *ruminar*, oppure *rugumar*, perchè tutte e due le forme erano, almeno ai tempi di Dante, vive nell'uso; sebbene le migliori e più antiche autorità stiano per *ruminar*, che del resto più si accosta al latino.

v. 140.

S'io nol togliessi da sua figlia Gaja,

Abbiamo qui un chiaro esempio dell'incertezza degli antichi commentatori, anche di quelli che più furono per tempo vicini al Poeta. Fu essa questa *Gaja* un modello di bellezza e virtù, oppure il rovescio della medaglia di una donna casta? Benvenuto scrive di essa: *donna diffamata in tutta la Lombardia per la eccessiva lussuria,* ed aggiunge altre cose che il tacere è bello; onde si potrebbe argomentare che Dante intendesse di proporre una tal figlia come un'antitesi del padre. E la lode che sembra dargli l'Antico: *fu donna di tale reggimento circa le dilettazioni amorose che era notorio il suo nome per tutta Italia,* suona per lo meno assai sospetto. Dice per contrario il Buti: *per sua bellezza era chiamata Gaja, e fu sì onesta e virtuosa che per tutta Italia era la fama della sua bellezza ed onestà sua.* Il Viviani da un commentario stampato dal vescovo Giovanni da Serravalle (il quale, trovandosi al Consiglio di Costanza, tradusse in latino la Divina Commedia) cita le seguenti parole: *De ista possunt dici multae laudes quia fuit prudens domina, litterata* (essa aveva fatti versi italiani) *et magnae prudentiae, maximae pulcritudinis.* I novelli interpreti non entrano naturalmente in queste ricerche, contentandosi di copiare. Dunque *sub judice lis est;* sebbene, tenuto conto dell'umore satirico del nostro Poeta, la tradizioue mordace sia più verosimile.

Canto XVII.

v. 87.

Qui si ribatte il mal tardato remo.

È cosa sorprendente il vedere come la maggior parte dei commentatori modermi poco siasi valsa dei più antichi. Qui vediamo già certamente col Landino l'imagine di una galea; ove i remiganti, se lenti al lavoro, sono battuti. Prendono essi perciò il *ribattere* per *si punisce,* ed il *remo* per *rematori* e *galeotti;* che è impropria e forzata spiegazione. Il Buti colpì probabilmente nel segno, sebbene siasi un po' oscuramente espresso; Benvenuto per contro dice chiaramente: *si batte col remo a doppi colpi l'acqua che lentamente si è battuta in vita.* Bene perciò il Vellutello: *qui la tardità si ristora per la celerità.* E tuttavia questa interpretazione, la cui giustezza salta agli occhi, non è riconosciuta che dal Cesari e da Filalete. Io traduco perciò: qui si ripara il lento remare, e meglio con Filalete: qui si ripara con nuovo colpo di remo il malo indugio. Il che equivale a quanto Virgilio dice a Dante (XII, 5):

Chè qui è buon con la vela e coi remi.
Quantunque può ciascun, pinger sua barca.

Canto XVIII.

v. 94-96.

Tale per quel giron suo passo falca,
Per quel ch' io vidi di color, venendo,
Cui buon volere e giusto amor cavalca.

La costruzione è in questi versi, contro la consuetudine di Dante, alquanto confusa. In prima si deve richiamare alla mente la furia e la calca del v. 92. Una tal furia e calca, *per quel ch' io vidi,* come mi parve, *di color cui buon voler*, ecc. cioè buona volontà e retto amore stimola e sprona, *falcava suo passo per quel giron,* girando intorno al terrazzo di pietra, *venendo,* cioè nel venire a noi. Alcuni, come il Venturi, vogliono qui vedere il *falcone,* come se si avesse ad intendere: essi si movevano colla celerità del falcone; pensiero infeliee davvero. Altri, come Benvenuto, il Vellutello, il Costa, il Trissino, il Portirelli, il Lombardi ed il Monti spiegano per *affretta, muove celeremente il passo, avanza;* e si appellano al Dizionario della Crusca, dal quale per altro è facile scorgere che gli Accademici non ne sapevano più di noi, e tentavano d'indovinare. Abbiamo per contro le più antiche testimonianze del Buti, del Daniello e del Landino, e fra i recenti del Venturi, del Volpi, del Biagioli, del Tommaseo, del Poggiali e del Fraticelli, che questa parola non significa che *piegare, torcere il passo,* e perciò in questo luogo l'aggirarsi intorno al monte; in che molti vogliono ricordare la falce, perchè essi compiono il loro giro in forma di falce. Imperocchè qui non è il luogo di pensare col Biagioli al famoso *faucher,* che è un difetto per cui il cavallo muove uno dei piedi anteriori in forma falcata, e perciò zoppica alquanto. (Vedi Osserv. XX).

CANTO XIX.

v. 4-6.

Quando i geomanti lor maggior fortuna
Veggiono in oriente, innanzi all'alba,
Surger.......

Per dare una risposta a qualche dimanda intorno alla sorte, la Geomanzia insegnava a fare con un bastone, innanzi allo spuntare del sole, quattro file di punti senza numerarli. Si contava di poi il numero dei punti di ciascuna fila, per vedere se la somma di una linea segnava un numero pari o caffo. La figura che ne nasceva per es.
o
°o° dicevasi *mater*, dalla quale per moltiplici combinazioni
o o
si formavano altre figure, onde si ricavava una risposta favorevole, o sfavorevole alla proposta questione. Era riguardato come il caso più felice (*maggior fortuna*) quello in cui la figura che ne risultava somigliava ad una costellazione, la quale nel dì della questione spuntasse prima del sorgere del sole (*innanzi all'alba*). Chi del resto desidera di saper qualcosa di più intorno a questa strana ricerca dell'avvenire consulti le seguenti opere: *Opus geomantiae completum*, Lugduni 1625; *Fasciculus geomanticus*, Verona, 1687; *Volkommene Geomantik*, Freistadt, 1702.

---

v. 20.

Che i marinari in mezzo il mar dismago.

Il Lombardi, prendendo la parola *dismago* per perdo, faccio perire (e così pure Benvenuto, il Daniello, il Portirelli, il Vellutello ed il Costa) ci dà una *spiegazione a senso,* senza curarsi d' investigare la significazione effettiva di tal parola. Altri, come il Venturi, il Poggiali, il Trissino, in correlazione col v. 22: *Io trassi Ulisse dal suo cammin vago,* intendono: *io faccio uscir della presa via;*

il che nel fondo è giusto, ma non chiarisce il senso della parola. Più vi si avvicina Benvenuto, intendendovi: *travolgo l'intendimento e perdo.* Si consultino i vari luoghi del poema, ove questa voce appare, come Inf. XXV, 146: *l'animo smagato;* Purg., X, 106: *Non vo' però che tu ti smaghi Di buon proponimento;* XXVII, 104: *Mia suora Rachel mai non si smaga, Dal suo miraglio;* e Par., III, 36: *Quasi com'uom cui troppa voglia smaga;* ed allora si scorgerà che Dante usa sempre tal parola nel senso di allontanarsi da qualche cosa, perdere il senno, smarrirsi d'animo, e perciò abbandonare qualche proponimento. Il che conviene precisamente coll'etimologia del vocabolo. *Smagare,* oppure *dismagare* altro non è che l'alto tedesco *magan,* potere, colla particella romanza *es,* oppure *dis;* onde non fu difficile il trarre una tal significazione, come appunto in ispagnolo *desmayar,* vale cadere in deliquio.

---

v. 22.

Io volsi (trassi) Ulisse del suo cammin vago
Col (Al) mio canto.

La prima lezione s'incontra nelle quattro antiche stampe, e in quel che v'ha di meglio in fatto di manoscritti ed edizioni. Ma si legga come si voglia; io volsi col mio canto Ulisse dalla sua via, oppure io trassi Ulisse dalla sua via al mio canto, rimane sempre la difficoltà che nessuna delle due lezioni può conciliarsi colla greca tradizione, giusta la quale (Odissea, XII) Ulisse nè fu vinto dal canto delle Sirene, nè per il loro canto fuorviato dal

suo cammino, ma soltanto ebbe da Circe l'annunzio ch'ei doveva necessariamente costeggiare l'isola delle Sirene; il perchè, per non essere sedotto, egli deliberò di far turare con cera gli orecchi dei compagni, e far legare sè stesso strettamente all'albero della nave. Molti commentatori, fra cui il Daniello ed il Venturi, veggono nelle parole delle Sirene una menzogna, e le riferiscono alla significazione allegorica delle Sirene, cioè ai piaceri del senso, i quali altro non sono che illusioni ed inganno. Ma pare che la cosa stia piuttosto così: Dante non conosceva Omero che per detta altrui, com'egli chiaramente si spiega nel *Convito* (Tratt. I. cap. 7), dove nota esplicitamente che Omero non era stato ancora tradotto. Egli dunque seguiva qualche altra tradizione de' suoi tempi, da noi non conosciuta, come nell'Inf. (XXVI, 91, e segg.) Su che si leggano le nostre osservazioni su questo passo (cioè nell'Inf., e nella Trad. dell'Occioni a p. 262-64). (Vedi Osserv. XXI).

---

v. 51.

Ch' avran di consolar l' anime donne.

Tutto ciò che si può ricavare da questo passo un po' oscuro si è che esso deve corrispondere alla benedizione dell'Evangelo di S. Matteo (v. 4): *Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur*; ma non è chiaro come le parole del poeta a questo fine, e tale benedizione alle anime di questo balzo si convengano. Il Buti legge *done,* e spiega *cioè avranno done di consolar l'anime loro,* il che andrebbe bene, quando tal lezione non fosse creduta troppo debole, e del resto si avessero esempi per provare che

done può stare per *dono*. Mi riesce poi un indovinello ciò che scrive il Vellutello nella sua spiegazione: *ciò è anime gentili che si purgano,* Nè meno oscuro riesce il Venturi (e così pure il Daniello), scrivendo: *donne, non serve del peccato, ma libere e padrone delle sue passioni*, ove il *di consolar* rimarrebbe affatto isolato. Il Castelvetro nelle *Giunte alle prose del Bembo* aveva proposto di prendere *donne* per *donde,* come se dicesse: avranno qualcosa (*de quoi*); ma si può ben dire *donde consolar,* ma non *di consolar,* poichè questo *di* è già acchiuso nel *donde.* Benvenuto, seguito da tutti i moderni, dice *donne* doversi intendere nel più proprio senso di aventi podestà, e spiega: *avranno l' anime posseditrici di consolazione,* (*consolar*). In mancanza di meglio io mi acconcerò a questa interpretazione.

Mi pare finalmente, che, contro l'uso degli altri cerchi, qui le parole *qui lugent* non istiano bene alle anime di questo, cioè ai pigri. Come pure non mi sembra conveniente la spiegazione del Trissino: Beati quelli che già nella vita terrestre si pentono di loro colpa, poichè e in questo e nei precedenti cerchi le parole degli angeli si rivolgono bensì alle anime ivi esistenti, ma non a quelle che sono ancora nella vita terrena. Intanto però, sebbene esplicitamente non si dica che le anime qui poste piangano, come al v. 140; ciò vale tuttavia egualmente di tutte quelle che cancellano colle lagrime le loro antiche colpe, e perciò anche di queste.

---

v. 62-66.

Gli occhi rivolgi al logoro, che gira
Lo rege eterno con le ruote magne.
Quale il falcon.....

La caccia col falcone era molto in voga ai tempi di Dante, ed egli da essa prende alcuna delle sue più belle similitudini (Inf., XVII, 127); XXII, 131; Par., XVIII, 45; XIX, 34). Fra le bellissime devesi certamente annoverare questo passo; e tuttavia io credo che essa non sia stata bene intesa dalla maggior parte degl'interpreti. Poichè il *logoro* (strumento fatto di cuoio e di penne in forma di uccello che il cacciatore aggirava intorno al capo, quando voleva dal cielo richiamare a terra il falcone) soleva attirare per la speranza del pasto il falcone abbasso dalle nubi; hanno perciò generalmente inteso i commentatori che anche qui si parlasse di richiamo, non badando che ne nascerebbe un assai storto senso. Cioè: Volgi gli occhi al *logoro*, (l'invito) che il re eterno (Dio) mediante le ruote magne (le celesti sfere) gira (come fa col logoro il cacciatore, ed allora si cala al cenno di lui il falcone). Deve dunque Dante guardare in alto, e ciò è mostrato, dagl'interpreti, colla similitudine del falcone, che è dal falconiere richiamato dall'alto, e perciò si avrebbe il senso: come il falcone avido del cibo discende, così io (v. 67) animosamente ascendeva. In che del resto non è da tacersi che il *primo a' piè si mira* è una vera impossibilità in un uccello che si libra in alto sulle ali.

Ove per contro si supponga che Dante pensasse ad un falcone che si posa su un'asta o sul pugno del cacciatore, dal cui *grido* viene eccitato al volo; sembra allora essere un movimento naturale in cosiffatto uccello il mirarsi prima agli artigli, sia per assicurarsi che sono sciolti i suoi geti, o, come non male osserva il Portirelli, per esaminarne l'acutezza; poscia il distendersi per provare sua forza, attirato com'è dall'avidità del pasto, che non gli è già in terra mostrato, ma piuttosto come preda ch'esso spera di ghermire nell'aria. Così, dice Dante, fec'io disponendomi a salire. In questo modo è giusta la

similitudine, ed ogni circostanza naturalmente esposta. Il solo Filalete trattò questo passo con piena cognizione di causa.

---

v. 101 e 102.

e del suo nome
Il titol di mio sangue fa sua cima.

Chi parla qui è il Papa Adriano V, il quale, eletto nel 1576, occupò per poco più di un mese la sede pontificia. Egli (chiamato prima il Cardinale Ottobuono) apparteneva al potente casato dei Fieschi in Genova, il quale ottenne più tardi il titolo comitale. Vuol dunque dire il poeta che questa famiglia pervenne alla cima del suo titolo, cioè a quello di Conte, prendendolo dal fiume il cui luogo è lì accennato. Così l'hanno intesa affatto bene la cosa il Buti, Benvenuto, il Venturi, il Bianchi ed il Fraticelli, spiegando *cima* per *altezza, suo primo onore, suo maggior vanto.* Per contro non ha senso l'interpretazione, per cui *fa sua cima* si spiega per *prende origine;* e pure così la pensarono il Lombardi, il Portirelli, il Costa ed il Trissino. Io non avrei difficoltà a credere che la *cima* si riferisca alla corona comitale, la quale, dopo la loro elevazione di stato, adornò, come cimiero, lo stemma dei Fieschi.

---

v. 136.

Se mai quel santo evangelico suono,
Che dice: neque nubent *intendesti,*
Ben puoi veder perch' io così ragiono.

Non sarà sfuggito all'attento lettore di Dante il fatto che, mentre egli più d'una volta ci rimanda ai passi delle Sacre Scritture, i quali solo per una possibilmente artifiziata interpretazione si riferiscono all' argomento trattato, passa per contro in silenzio altri luoghi più significativi, i quali designano più espressamente la cosa. Veggasi ad es. il Purgatorio (XXVIII, 80): *Ma lume rende il salmo* Delectasti. Nel passo ora esaminato noi ci vediamo rimandati al Vangelo di San Marco (XII, 25); e dobbiamo quindi rilevare che nella vita eterna cessano tutte le relazioni terrene, comprese anche quelle del grado, in guisa che nemmeno il Papa vi può, come prima, esser chiamato lo sposo di Santa Chiesa, come nel Purgatorio (XXIV, 22): *Ebbe la Santa Chiesa in le sue braccia;* e perciò il genuflettersi di Dante non è più conveniente verso l' anima d' un trapassato; il che è analogo a quanto si legge nell' Apocalisse (XIX, 10): *Vide ne feceris; conservus tuus sum et fratrum tuorum....* La qual proprietà del Poeta assai bene si spiega colla predilezione che a' suoi tempi s'aveva per le astruse interpretazioni allegoriche dei sacri libri.

Canto XX.

v. 10-12.

Maledetta sia tu, antica lupa,
Che più di tutte le altre bestie hai preda,
Per la tua fame senza fine cupa.

Chi avesse ancora qualche dubbio che la lupa dell' Inferno (I, 98) denoti l' avarizia, (secondo me tuttavia

con una relazione secondaria alla romana Curia) si persuaderà certamente dell'esattezza di questa interpretazione, vedendo come anche qui, dove esplicitamente si parla dell'avarizia, è posto un Papa a capo degli avari. (Conf. et. Inf. XIX, 104).

---

v. 52.

Figliuol fui d'un beccaio di Parigi.

Non è necessario ricordare che Dante non segue qui la storia, ma bensì una tradizione popolare, la quale era universalmente diffusa fra il XIV ed il XVI secolo. Già nel XIV scrive Giovanni Villani (L. IV, cap. 4°): molti tengono per vera questa tradizione; e così pure i più antichi commentatori del Poeta, Pietro di Dante, la Chiose ed il Daniello di Lucca. L'Antico per contro dubita dell'esattezza della cosa, e così il Buti, il quale almeno soggiunge: ciò non si trova negli autori. Ne dubita anche Benvenuto, ma ei pensa che Dante abbia potuto ciò trovare negli archivi di Parigi. Anche il poeta francese Villon dice fin dal XV secolo:

Si fusse des hoires de Hue Capel
Qui fut extrait de boucherie.

Anche, come libro popolare in prosa, è stata questa tradizione stampata nel XVI secolo; prima in Strasburgo nel 1500, e poi per più di mezza serqua di volte in altri luoghi. La fonte comune non istà che in un solo esemplare ancora esistente in Parigi col titolo: *Chanson de*

geste Hugues Capet; il quale è stato pubblicato per la prima volta nel 1864 dal Marchese de la Grange. Elisabetta Contessa di Nassau e Saarbrück aveva tradotta in tedesco questa poesia, che poi migliorata nella lingua fu nel 1537 pubblicata da Gaspare Heindorfer. Secondo questo poema Ugo Capeto non era invero figlio d'un beccaio, ma il suo padre Richieri, ricco cavaliere di Orleans, aveva sposata la figlia di un beccaio parigino, dal qual matrimonio nacque Ugo Capeto. Non si può chiaramente stabilire se l'origine di questa tradizione debbasi attribuire all'ignoranza e confusione di nome, oppure ad un'antipatia contro ai Carolingi di Germania e al desiderio di collegare la stirpe regale dei nuovi Principi coi diritti cittadini allora prorompenti; sebbene sia facile ad intendersi, come Dante accogliesse ben di buon grado una tradizione che così bene consonava col suo odio contro i Valois che salivano in alta fortuna.

---

v. 60.

Cominciar di costor le sacrate ossa.

Non è molto facile il definire in qual senso abbia qui Dante adoperato la voce *sacrate.* Il senso naturale e comune è *consacrato,* come appunto erano unti e consacrati i Re di Francia; e così la pensano il Buti, Benvenuto, il Venturi, il Poggiali, il Bianchi, il Costa, il Biagioli ed il Trissino. Ma non so spiegarmi come Dante, che fa da Ugo Capeto esporre i vizi più gravi della sua stirpe, possa qui servirsi d'una parola non solo insignificante, ma fuori di luogo, perchè onorifica. Il perchè molti, e in par-

ticolare i moderni espositori, fra cui il Lombardi, il Portirelli, il Perticari, il Wagner ed il Giudici credono che quel vocabolo debbasi prendere nel senso opposto di *esecrande, maledette.* Ma non si dà, ch'io mi sappia, alcun esempio che *sacrato* siasi usato mai in questo senso; mentre tutto al più potrebbe ammettersi per *sacro*, come nel latino *sacer.* Io credo perciò che Ugo Capeto usi qui in senso ordinario la parola *sacrate*, ma colla certezza che i suoi uditori la prenderebbero come un'amara ironia contro i fatti ivi narrati de' suoi successori. Questo sembra anche essere stato l'avviso dell'Antico, poichè egli soggiunge la spiegazione: *per contrario parla, cioè maledette ed escecrabili.*

---

v. 90.

E tra vivi ladron esser anciso.

Mi sembra cosa indubitabile che Dante nei *vivi ladron* abbia designati i due capi dell'indegno attentato contro Bonifacio VIII, commesso in Alagna (ora Anagni), cioè il francese Nogaret e l'italiano Sciarra Colonna, perchè essi appunto sono due, come i ladroni che furono crocefissi con Cristo. Mi sembra assai stiracchiata la spiegazione del Lombardi, del Poggiali e del Trissino, che Dante cioè li chiami *vivi ladron* perchè egli morì prima di loro; e del resto riposa su troppo deboli fondamenti la lezione, che col Buti e col Bianchi a *vivi* sostituisce nuovi, sebbene le venga a sostegno il *nuovo Pilato* del v. 91. Curiosa, quantunque certamente inesatta, è la spiegazione dell'Antico, il quale, probabilmente perchè Boni-

facio non morì in Alagna nelle mani de' suoi tormentatori, ma in Roma molti giorni dopo l'insulto ricevuto, intende per *vivi ladron* i Cardinali, che circondavano il moribondo Pontefice. Egli dice: *morì tra li Cardinali, li quali l'autore appella vivi ladron perchè rubano tutto il mondo.*

---

v. 94-96.

O signor mio, quando sarò io lieto
A veder la vendetta, che, nascosa,
Fa dolce l' ira tua nel tuo segreto?

Questo passo, per essere un po' oscuro, diede luogo a diverse interpretazioni. Alcuni, come il Venturi ed il Poggiali, lo spiegano: poichè il tempo, in cui si compierà la vendetta, è a noi uomini nascosta, essa ci sembra troppo dolce; non badando che così si dovrebbe leggere *fa parer dolce*, il che del resto darebbe un senso non conveniente nè alle singole parole, nè al loro contesto. Altri, come il Portirelli, spiegano così: sebbene nascosa m' allieta (*fa dolce*) l' ira tua; il che necessariamente presupporrebbe un *mi fa dolce.* L' Antico considera *il fa dolce l' ira tua* come una preghiera a Dio, il che mal si conviene coll' impazienza che è espressa nel primo verso. Credo unica ammessibile interpretazione essere la seguente: poichè la vendetta, che, nascosa nel segreto del tuo consiglio, a te certamente basta, essa tempera (*fa dolce*) la tua collera, affinchè questa rapida e prima di tempo non prorompa. Noi uomini, cui è desiderata ma non sicura la vendetta, lasciamo prorompere intempestivamente la no-

stra collera; ma non così Iddio, il quale, sicuro di compiere la sua vendetta, è inaccessibile all'impazienza, ed aspetta con calma il tempo prefisso. Così a un di presso hanno inteso questo passo il Lombardi ed il Cesari. Maggior luce può recarci un passo del Paradiso (XXII, 16):

La spada di quassù non taglia in fretta,
Nè tardi, ma' che al parer di colui,
Che, desiando o temendo, l'aspetta.

Canto XXI.

v. 12.

Nè ci addemmo di lei, sì parlò pria.

Io non so ben comprendere, perchè non si vogliano spiegare queste parole nel modo naturalissimo: « mentre non ci eravamo ancora accorti della sua venuta, *sì, così* (*avvenne*) ch' ei parlò per il primo »; laddove era più naturale ch'essi per i primi indirizzassero la parola al nuovo venuto. E tuttavia quest'interpretazione non fu accolta che dal Daniello, dal Venturi, dal Biagioli e dal Wagner. Gli altri vi passarono sopra in silenzio, o presero il *si* per *sin, sinchè,* noi non ci addemmo di lui finch' egli non parlò; come infatti il *sì* per *sin, sinchè,* si trova per es. nell' Inferno (XIX, 44, e 128); dove del resto in molte edizioni leggesi *sin.* Pur troppo io devo riconoscere di avere espresso questo senso nella mia traduzione, ove ora più volontieri sostituirei: Ed egli, mentre non avevamo ancora avvertita la sua presenza, parlò.

Questo *sì* per *così* s' incontra anche nell' Inferno (XXIX, 30): *sì fu partito.* (Vedi Osserv. XXII).

---

v. 19.

Come! diss' egli, e parte andavam forte
perchè andate
perchè andava forte
parte andavan.

Le molte varianti di questo verso nacquero probabilmente da ciò che la parola *parte,* è, come avverte il Buti, un idiotismo fiorentino, che i copisti, non intendendolo, scambiarono con altra parola loro conosciuta. Scorriamole l'una dopo l'altra. *Perchè andate forte,* come l'Antico, il Venturi, la Crusca, il Biagioli, il Poggiali, l'Aldo del 1515, il Fraticelli ed il Buti titubando leggono, è una domanda molto oziosa, ove ciò non si congiunga con quanto segue a questo modo: perchè andate così forte, se ciò nulla vi giova? Se non che avremmo allora due domande assai fra loro incoerenti. *Perchè andava forte,* dell' Aldo del 1502 non mi dà nessun senso intelligibile; meno male è *parte andava forte,* secondo il Portirelli, il Cesari ed il Perticari, dove perciò si deve probabilmente porre una parentesi: egli, Stazio, s' affrettava per raggiungerci, affine di parlare con noi. L' *andavan* che ci presenta l' edizione di Mantova, una delle quattro più antiche, altro non è che uno dei soliti sbagli del copista per *andavam* (e la desinenza di *an* per *am* non è rara alla prima persona plurale presso gli antichi (1); chè del resto non se ne po-

(1) Vedi la mia Grammatica, p. 345.

trebbe ricavare senso alcuno. La massima parte delle migliori autorità stanno per *e parte andavam*, come, in forma di parentesi, leggono tutti gli altri espositori; il che ricorda un passo del Purgatorio (XXIV, 1): *Nè il dir l'andar, nè l'andar lui più lento Facea.* Così *parte* si prende per *intanto, mentre;* il che appare sovente nel Boccaccio, ed anche in Dante (Inf., XXIX, 16): *Parte sen gia, ed io retro gli andava.*

---

v. 43.

Libero è qui da ogni alterazione;
Di quel che 'l ciel da sè in sè riceve
Esserci puote, non d' altro, cagione.

La sola spiegazione che possa chiarire questo passo un po' oscuro mi sembra essere la seguente: *Libero*, cioè, il *luogo*, il monte è libero da ogni alterazione, che possa essere dagli elementi qui in terra cagionato; il che è meglio spiegato al v. 46. Tuttavia *esserci puote cagion* (*d'alterazione*) *di quel e non d'altro:* può darsi occasione, *cagione*, di alterazione, ma essa può solo essere prodotta da ciò che il cielo, da cui origine (*da sè*) di nuovo in sè riceve, e *non d'altro;* cioè delle anime, che, compiuta la loro espiazione, salgono al cielo. Il che è anche precisamente spiegato nel v. 58: *Tremaci quando*, ecc. Così anche intendono la cosa il Vellutello, il Lombardi, il Portirelli ed il Trissino. Insipida affatto è l'opinione del Venturi, il quale il *di quel che il ciel da sè in sè riceve*, interpreta per la luce, per cui non si possono certo produrre tali alterazioni. Il Cesari crede il *da sè* valga per *dalla*

montagna, poichè, dic'egli, quando vi s'intendesse il cielo, si sarebbe dovuto dire *da lui;* contro di che sta il fatto, che presso gli antichi non era infrequente lo scambio di tali pronomi. Se non che scomparirebbe ogni difficoltà, quando si accettasse la lezione che si trova nelle antiche edizioni di Foligno e di Napoli, nelle Chiose, nel Buti ed in Benvenuto, la quale fu anche approvata dal Rosa-Morando. Allora si dovrebbe costruire così: *Esserci puote* (*alterazione*). *Di quel che 'l ciel,* ecc.; può ben essere cagionata un'alterazione dalle anime, *e non d'altra cagione.* Rimane qualche cosa a dire sopra i versi 55-57.

---

v- 55-57.

Trema forse più giù poco od assai;
Ma per vento che in terra si nasconda,
Non so come, quassù non tremò mai.

Crede Dante, secondo la Fisica de' suoi tempi, che i terremoti siano cagionati dall'erompere dell'aria chiusa nel seno dalla terra. Così, dic'egli, possono benissimo succedere talvolta dei terremoti ai piedi ed alle falde del monte del Purgatorio; ma quì, *non so come,* ciò non succede mai per tal cagione; ed egli così ben a giusta ragione parlava; perchè difficilmente si può comprendere, come potesse essere scosso il piè d'una montagna, senzachè se ne risentisse la cima.

---

v. 64.

Prima vuol ben, ma non lascia il talento,
Chè divina giustizia contra (con tal) voglia,
Come fu al peccar, pone al tormento.

Questo passo. già un po' oscuro per sè stesso, divenne affatlo inintelligibile per le sottigliezze dei commentatori. Tutto sta nel prendere nel vero senso la parola *talento.* Coloro che, riferendosi all' Inf. (V, 39), lo intendono per la sensuale inclinazione ancora alle anime inerente, non riflettono che così vien tolta l'antitesi fra *prima vuol ben* e questo *talento,* poichè il volersi dalle pene liberare a questa condizione è già una voglia sensuale ed empia. Filalete, appoggiandosi su Tommaso d'Aquino, spiega stupendamente questo passo. Vi ha una volontà generale di liberarsi dal castigo, qui è la *voglia,* ed il *vuol ben;* l'anima vorrebbe liberarsene; se non che a questa *voglia* si oppone il *talento,* il desiderio di rendersi per mezzo della purgazione a Dio piacente; l'anima combatte (*contra*) il desiderio generale per mezzo del *talento* che l'attira alla pena facendola apparire necessaria e desiderabile, come appunto prima sulla terra un particolare ma cattivo desiderio di ottenere l'oggetto che piace si oppone ad una miglior volontà che riesce vincitrice. V'ha qui dunque piacere nel soffrire, come prima nel peccare. La lezione *con tal voglia,* accolta dal Portirelli, dal Fraticelli e dal Trissino, non mi dà alcun senso; e così pure il *controvoglia* riunito in una parola, che il Dionisi ha pescato non so dove.

v. 125-126.

È quel Virgilio, dal qual tu togliesti
Forza (forze) (forte) a cantar degli uomini e de' Dei.

Non si può negare che la massima parte degli editori, dalle Chiose fino ai moderni, come anche fra le più antiche stampe leggano *forte,* che si può spiegare per altamente, potentemente; ed animoso, ardito, ove si riferisca al poeta: epiteto che tuttavia rimane sempre passabilmente ozioso, quale di rado in Dante se ne incontra. Già l'edizione di Iesi, come pure Benvenuto, e fra i recenti il Costa, (Vedi Osserv. XXIII), il Bianchi ed il Witte leggono perciò ed assai meglio *Forza,* il che meravigliosamente si conviene con ciò che Stazio dichiara nel v. 97: *Dell'Eneida, dico, la qual mamma Fummi, e fummi nutrice poetando: Senz'essa non fermai peso di dramma.* Come appunto Dante dice di Virgilio (Inf., I, 85): *Tu sei lo mio maestro e 'l mio autore: Tu se' solo colui, da cui io tolsi Lo bello stile che m'ha fatto onore.* È cosa indifferente il leggere *forza* col Vellutello e col Daniello, oppure *forze* con alcuni moderni. Non so poi onde il Buti abbia preso, sia nel testo e sia nelle note, il suo *forsi;* poichè *forse,* come ad ogni modo dovrebbesi leggere, debilita ancor più il senso che *forte.*

---

v. 136.

Trattando l' ombre come cose salde.

Si consulti ciò che ho detto intorno alle ombre nella

Divina Commedia, specialmente negli schiarimenti dati nell'Inferno (XXIII, 88).

CANTO XXII.

v. 3.

Avendomi dal volto un colpo (pecco) raso.

Tutte le edizioni hanno, ch'io mi sappia, le lezione *colpo;* unico il Buti legge *pecco,* e lo spiega uno *p, che significa peccato.* Rimane il dubbio, se egli abbia messo questo *pecco* per la lettera *p,* oppure come abbreviazione di *peccato.* Si può anche ammettere che Dante abbia usato *pecco* per *peccato*, come usò più volte in questo senso *pecca* (Inf., XXXII, 137; XXXIV, 115; Purg., XXII, 47). Il solo Picci (1) ha menzionata questa lezione, aggiungendo ancora di averla trovata in un *Cod. magliabecchiano.*

---

v. 4-6.

E quei ch' hanno a giustizia lor desiro
Detto n' avean (n' avea) beati e (in) le sue voci
Con sitiunt *(sitio) (e) senz'altro ciò forniro.*

Pochi passi del poema furono dai copisti così travisati

(1) Luoghi oscuri, ecc.; p. 252.

come questi versi; ed infatti la costruzione è in esso alquanto confusa. Qui bisogna tener d'occhio due questioni: 1° Chi sia colui che parla o canta; 2° di che si parli o canti. Le diverse varianti ci daranno il bandolo della matassa.

Ove si legga *detto n'avea,* come soli hanno il Cesari, il Becchi ed il Viviani, ne nasce questa spiegazione: *E quei,* quell'angelo di cui s'è parlato, *detto n'avea: Beati ch' hanno a giustìzia lor desiro;* ed allora si deve leggere necessariamente *e le sue voci,* le sue parole *con sitiunt ciò forniro* senz'altro, cioè finì *ciò con sitiunt,* senza chiudere la sentenza colle parole *quia ipsi saturabuntur.* Queste parole si convengono assai bene colle tre prime, ma la costruzione riesce troppo contorta. Quando per altro si legga colla massima parte dei manoscritti e delle più antiche edizioni *detto* oppure *detti* (ch'è per noi tuttuno, essendo entrambe le forme dalla lingua consentite) *n'avean,* allora si chiede: chi ce l'ha detto? A che danno varie risposte i commentatori. Il Lombardi, il Poggiali, il Portirelli, il Venturi ed il Biagioli pensano che siano gli *angeli.* Ma in primo luogo in tutti i trapassi dall'uno all' altro cerchio non parla mai che l'angelo del cerchio precedente; e non v'ha pur traccia alcuna di pluralità di angeli. Più ancora il dire che gli *angeli hanno a giustizia lor desiro* sarebbe un' espressione assai poco conveniente, poichè essi, essendo già in pieno possesso della giustizia, non possono più tendervi col desiderio. Ecco ora un'altra spiegazione: *quei ch' hanno,* ecc. non sono gli angeli, ma sì piuttosto le anime lasciate nell'ultimo cerchio, alle quali conviene ottimamente l'*hanno* a *giustizia lor desiro.* Sono di qnesto avviso il Buti, l'Antico, il Landino, Benvenuto, il Vellutello ed il Venturi, (Vedi Osserv. XXIV) ed io mi accosto alla loro opinione. Invero parla generalmente ai viaggiatori l'angelo del cerchio (come XVII, 69; XIX, 50; XXII, 8); certe volte la cosa è

dubbia (come XV, 38; XXIV, 151), ma sovente anche indubitabilmente parlano le anime rimaste addietro (XII, 110).

La seconda questione: che cosa sia detto o cantato, mi sembra evidentemente sciolta, dicendo che è la benedizione dell'Evangelo di S. Matteo (V, 6): *Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam:* e così la intende la maggior parte dei commentatori antichi e moderni. Soli pochi, il Buti, il Venturi, il Landino ed il Vellutello pensano al salmo XXXII, v. 1: *Beati quorum tecta sunt peccata*, il che è chiaramente falso, poichè tutte le altre benedizioni sono prese del cap. V di S. Matteo; e lo stesso deve anche dirsi del *sitio* che non si trova nel salmo, e perciò non può senza sforzo tenersi come un' allusione alle parole - ho sete - pronunziate da Cristo in croce, oppure considerarsi solo come un desiderio proprio delle anime puri ganti, come piacque al Landino ed al Vellutello. In ogni caso si legge meglio *sitiunt* e il *senz'altro* s' intende così che del macarismo non si cantano che le parole: *Beati qui sitiunt justitiam,* lasciando l'*esuriunt* (accennato poal canto XXIV, 151, e segg.), e tutto quello che manca alla chiusa della sentenza; con che del resto si evita l'inconvenienza di vedere due volte ripetuta la stessa benedizione; chè tale non è certamente l' uso di Dante.

v. 40.

Per che (perchè) (A che) non reggi, o sacra fame
Dell' oro, l' appetito dei mortali?

È indubitabile che Dante mirò qui al noto passo di Virgilio (Aen. III, 58), ma non è abbastanza chiaro com' ei l'abbia inteso. La difficoltà pincipale sta in ciò che i manoscritti e le edizioni antiche, che amavano assai fondere in una sola più parole, leggono in numero infinitamente preva-

lente *perche*, sebbene noi rimaniamo poi perfettamente liberi di vedervi *perchè*, oppure *per che*. Nè vanno nemmeno d'accordo nell'interpretarlo coloro che vi leggono *perchè*, come l'Antico, il Landino, il Vellutello, il Daniello, e fra i moderni il Venturi, il Viviani ed il Bianchi. Crede il Venturi che Dante abbia malamente inteso il latino, prendendo *sacro* non per *esecrando*, ma per santo; così che il senso sarebbe: o tu, santa fame dell'oro, perchè non reggi, *ben regolata*, i desiderii dei mortali? Ma egli fu già vittoriosamente confutato dal Rosa-Morando. Quasi a un di presso pensa il Buti che Dante abbia inteso bene Virgilio, ma siasi presa la libertà di dare alle parole di lui il senso: o santa fame dell'oro, *quando sta nel mezzo e non passa agli estremi;* il che tuttavia è assai artificiato.

Altri, cioè il Poggiali ed il Bianchi, prendono giustamente *sacra* per *esecranda*, ma vogliono tradurre: *perchè non reggi tu; perchè non dirigi a buon uso, non regoli tu, non contieni in giusti confini?* Il che certo non ci rappresenta l'opinione di Virgilio.

L'*a che,* accolto dalla Nidobeatina, dal Lombardi, dal Portirelli e dal Fraticelli, risponde invero alle parole di Virgilio, ma è lezione assai sospetta; e pare un glossema marginale di qualche lettore, insinuatosi di soppiatto nei manoscritti.

Altro dunque più non ci resta che seguire il Buti, il Rosa-Morando, il Dionisi, il Cesari, il Biagioli, il Costa, il Becchi ed il Tommaseo, e sciogliere il *perchè* in *per che,* spiegandolo: *per che distorte vie,* per quali vie di peccato tu *reggi?*

Rimane ancora una difficoltà, che cioè non si sa come le parole di Virgilio dirette contro l'avarizia possano far accorto Stazio, quanto sia grave la colpa della prodigalità. Se non che il Rosa-Morando ha già avvertito che Aristotile dice nell'Etica (L. IV, C. 1), che non meno

dell'avaro desidera l'oro anche il prodigo, perchè ne abbisogna per isprecarlo.

---

v. 97.

Dimmi dov' è Terenzio nostro antico (amico).

Se si contasse solo il numero delle testimonianze per l'una o per l'altra lezione, dovremmo senz'altro adottare *amico*, come lessero il Buti, l'Antico, Aldo e la Crusca, il Landino, il Vellutello, e molti fra i moderni. Stanno al contrario per *antico* Benvenuto, il Daniello, il Lombardi secondo la Nidobeatina, il Portirelli, il Viviani ed altri fra i recenti. Ma se si pesa la ragione recata da chi sta per *amico*, cioè che così lo nomina Stazio perchè egli al pari di Virgilio era stato poeta, la si trova invero assai debole, poichè Terenzio era stato drammatico, e per contro epici Virgilio e Dante; ed inoltre Virgilio, per aver la stessa sorte e vederlo e parlargli alla giornata, poteva benissimo chiamarlo *amico*, ma non già Stazio che non sa nemmeno ove si trovi Terenzio. Di che si parrà che debba aver la preferenza la lezione *antico*, tanto più che tutti gli altri qui nominati appartengono ai Romani antichi.

---

v. 98.

Cecilio, Plauto e Varro (Vario), se lo sai.

Tutte le edizioni, nessuna eccettuata, leggono *Varro*, oppure come due fra le più antiche, quelle cioè di Mantova e di Iesi, *Varo;* e tutti gl'interpreti dai primi agli ultimi vi

ravvisarono il celebre polistore *M. Terenzio Varrone Reatino*, ch'essi talvolta però scambiano coll'epico *Publio Terenzio Varrone Atacino.* Ma ove si osservi che di questi *Varroni* Dante ha potuto appena avere qualche notizia, e che l'eruditissimo polistore dovrebbe qui trovarsi in compagnia di Plauto e Cecilio, non può non nascere qualche dubbio, se questo nome sia in tal modo bene scritto. Quando poi si legge nell' epistola di Orazio ai Pisoni (v. 53):

Quid autem
Caecilio Plautoque dabit Romanus ademptum
Virgilio Varioque,

allora s'acquista quasi la certezza che Dante ebbe in mira questo passo, nel quale *Vario* appare nella stessa compagnia che qui nella Divina Commedia, e perciò Dante non iscrisse *Varro*, ma sì piuttosto *Vario;* di che due delle più antiche edizioni, le quali leggono *Varo*, sono già un leggero indizio, che qui perciò si accenni *Vario* l'amico di Mecenate, Orazio e Virgilio, e collaboratore nella correzione dell'Eneide dopo la morte del Mantovano, menzionato anche da Orazio con molta lode nelle Satire (I. 10, 44). Di queste ingegnose congetture io mi protesto debitore al mio amico Witte, quantunque egli nelle sue edizioni, a' suoi principii attenendosi, non potesse far altro che mantenere la volgata.

---

v. 106.

Euripide v' è nosco ed Antifonte (*Anacreonte*)

È cosa assai facile ad intendersi come i copisti abbiano potuto l'affatto loro ignoto nome di *Antifonte* can-

giare in un altro loro ben conosciuto. Ma non così avviene di Aldo e della Crusca, e dopo di essi di un gran numero di antichi e novelli espositori, i quali non rilevarono quanto poco fosse qui conveniente l'annoverare il lirico erotico Anacreonte fra i tragici poeti. Solo osservo ancora che tutte e quattro le più antiche edizioni hanno Antifonte, e che il Buti (cosa incredibile ma vera) prese la parola *nosco* per il nome d'un poeta.

---

v. 113.

Evvi la figlia di Tiresia.

Così leggono tutti i manoscritti e tutte le edizioni; e tuttavia la cosa rimane un po' oscura. Dante nel XX dell'Inferno, ove sono puniti gl'indovini, parla nominativamente di Manto, figlia di Tiresia, qui invece la si pone nel medesimo cerchio di Virgilio, e perciò nel Limbo. Gli antichi espositori riconoscono questa contraddizione, senza tuttavia cercare di spiegarla. Primo a tentar questa impresa ci si presenta il Rosa-Morando. Egli trova in Diodoro Sic. nominata una figlia di Tiresia chiamata Dafne, ed un'altra detta Istoriade in Pausania, e crede perciò che qui si alluda ad una di queste due. Ma ciò poco giova, poichè in primo luogo non so come Dante potesse avere queste notizie che si trovano in iscrittori di cui per fermo egli appena conosceva il nome. Secondariamente è da ritenersi, che qui Virgilio non nomina che le persone menzionate da Stazio, e questi ben conosce Manto nella Tebaide, ma non le due altre; e del resto quest'interpretazione non può conciliarsi coll'espressione *la figlia,* che

non poteva usarsi in modo così assoluto, eccettochè essa fosse stata unica, e perciò sarebbe dovuto dirsi necessariamente *una figlia,* o meglio ancora *una delle figlie.* L'unica maniera di togliere quest'inconveniente sarebbe il trovare in alcuni pregiati manoscritti nominato, invece di Tiresia, qualchedun altro che avesse avuta una figlia da tutti conosciuta. Del rimanente più altro non resta che ammettere quello, che è appena credibile in poeta così assennato come Dante, cioè che egli sia qui caduto in contraddizione con sè medesimo.

---

v. 133-135.

E come abete in alto si digrada
Di ramo in ramo, così quello in giuso
Cred' io perchè persona su non vada.

I commentatori, in particolare i più antichi, hanno qui, e nel v. 138

E si spandeva per le foglia suso,

vedute assai mirabili cose, alle quali, a mio avviso, questi versi non dovevano porgere veruna occasione. Credono il Buti, le Chiose, il Landino ed il Vellutello che quest'albero volga al cielo le sue radici e la sua cima verso terra, com' è, con aiuto di disegni, rappresentato nelle antiche edizioni del Landino e del Vellutello. Il Daniello per il primo confutò questa stranezza, ma anch' egli pensa che, per impedire la salita di quest'albero, i rami ne pendano verso terra. Benvenuto e l' Antico furono i primi a co-

gliere nel segno: quest'albero non ha, come l'abete, di sotto i rami più forti che ne rendano più facile la salita, ma ha al basso i rami più sottili e deboli ed in alto i più forti (il che ne rende invero più difficile, ma non impossibile la salita); e così la intesero tutti i moderni, dal Lombardi in fuori, il quale rimane in dubbio se debba dirsi che il tronco dell'albero si faccia in alto sempre più grosso, od almeno pieghino in basso i rami. Nè meno strana è l'opinione dell'Antico, di Benvenuto e del Landino, i quali, vedendo senza alcun fondamento nell'acqua che precipita dalle rupi sugli alberi i ruscelli Eunoè e Lete del Paradiso terrestre, sostengono che il *si spandeva per le foglie suso* significhi che l'acqua avesse, come l'albero, un corso a natura contrario e risalisse in alto, *suso verso il cielo,* come dice il Buti, indietro verso la sua origine, mentre, stando anche al valore etimologico delle parole, è chiaro che *(suso) su per le foglie,* non vuol dir altro se non che si spandeva sulle foglie, appunto come nel Purgatorio (XXIII, 69): *Che si distende su per la verdura.*

Canto XXIII.

v. 27.

quando più n' ebbe tema.

Il luogo non è chiaro, specialmente perchè *tema* con piccola mutazione di pronunzia può significare tanto il timore quanto un argomento. La maggior parte dei commentatori conserva su ciò il silenzio, e quelli che cercano una spiegazione, come il Cesari, il Portirelli, il Trissino, il To-

relli ed il Romanis, stanno per *cagione, argomento,* come quello (Erisittòn) che ben n'aveva motivo. Ma di che? Non per certo di digiunare. Se non che a me sembra più giusto col Buti, col Venturi, col Poggiali, col Bianchi, col Fraticelli, col Trissino, e sovrattutto con Filalete l'intendere *tema* nel senso di timore ed orrore, perchè nulla più gli rimaneva che divorare le proprie membra.

---

v. 45.

Ciò che l'aspetto in sè avea conquiso.

Gli espositori si contentano di una comoda *esposizione a senso: conquiso* equivale a *guasto, distrutto:* il che risponde al contesto, ma non ispiega la parola. Il senso è questo: io non l'avrei giammai riconosciuto al *viso*, cioè nel suo presente aspetto; ma nella voce (per la voce) mi si manifestò, ed io riconobbi in lui ciò che il presente *aspetto avea conquiso*, conquistato: cioè il suo presente aspetto aveva in sè annichilato il primo antico aspetto che viveva nella mia memoria. Del resto il *conquiso* altro non è che il *conquis* dei Francesi e dei Provenzali, ed il *conquistato* degl'Italiani. Osservo per incidenza essere un fatto ben constatato, che la voce degli uomini si muta assai meno che i tratti del viso.

Ma è cosa degna di meraviglia, che, mentre gli antichi commentatori, l'Antico, il Buti e le Chiose, in questo Forese riconoscono il fratello del potente Corso Donati, per contro il Landino, il Vellutello ed il Venturi lo fanno fratello del giureconsulto Francesco Accursio: e pure il v. 13 del Canto XXIV avrebbe dovuto far loro aprire

gli occhi al vero. I moderni sono tutti ritornati all' antica interpretazione.

---

v. 79.

Se prima fu la possa in te finita
Di peccar più che sorvenisse l' ora
Del buon dolor ch' a Dio ne rimarita;
Come se' tu quassù venuto ancora (*venuto? Ancora*)
Io ti credea laggiù trovar di sotto.

La è cosa intesa ch'egli (Forese) si pentì prima della morte, perchè altrimenti non avrebbe potuto, secondo la dottrina della Chiesa, giungere al Purgatorio. Sembra poi anche che qui dica il poeta ch'egli tardò sino all'estremo, quando la malattia, all'avvicinarsi della morte, aveva reso impossibile il peccato, *la possa di peccar*, cioè la crapula. Ondechè a giusta ragione Dante si meraviglia di trovarlo già qui, appena passati cinque anni dopo la sua morte; poichè tutti coloro che sino alla morte differirono la loro penitenza, devono fermarsi nell'Antipurgatorio trenta volte il tempo di loro tardanza a pentirsi in vita (Purg., III, 136); (vedi Osserv. XXV), ed anche coloro che più presto e più puramente a Dio si volsero (Purg. XI, 90) non erano per anco a tal grado pervenuti.

Non potendosi la questione risolvere coll'aiuto dei manoscritti e delle più antiche edizioni che non ammettevano ancora il punto d' interrogazione, si chiede, se il verso 82 si deva leggere: *Come se' tu quassù venuto ancora?* oppure mettere un punto d'interrogazione dopo *quassù*, ed unire *ancora* col verso seguente. L'Antico, il Buti, il Landino, il Vellutello, il Daniello, Aldo e la Crusca, il Viviani

ed il Cesari, il Poggiali ed il Becchi seguono la volgata, ponendo il punto d'interrogazione alla fine del verso. Molti fra i moderni, il Lombardi, il Costa, il Portirelli, il Bianchi, il Fraticelli, il Trissino ed anche il Witte uniscono *ancora* col verso seguente, perchè del resto credono che esso dovrebbe altrimenti prendersi in un senso inusitato. Ma i passi dell'Inferno (X, 68; XXXIII, 121) mostrano che esso può benissimo prendersi nella significazione di *anche ora,* già, adesso; e del resto pare un po' forzata la riunione di *ancora* col seguente verso.

Canto XXIV.

v. 30.

Che pasturò col rocco molte genti

Quantunque non v'abbia dubbio di sorta che il *rocco, roccus* (ted. *Rock*) significhi quell' indumento corale che ora più comunemente si chiama *rocetto*, o *rocchetto*, è tuttavia difficile a comprendersi come questa parola possa qui avere un tal senso, attribuitole tuttavia dal Lombardi, dal Biagioli e dal Fraticelli, quand'anche il *rocco* si prendesse come segno particolare della dignità arcivescovile; massimamente perchè il *pasturò* accenna così chiaramente l'ufficio pastorale, e perciò il vincastro con cui si conducono al pascolo le pecorelle. In tal modo l'hanno intesa la maggior parte degli antichi e nuovi espositori, Pietro di Dante, il Buti, Benvenuto, il Daniello, il Venturi, il Volpi, il Cesari e molti altri. Già Pietro di Dante, e più chiaramente il Daniello danno una buona ragione speciale

per ispiegare come Dante siasi valso di questo vocabolo; perchè cioè il bastone pastorale di tutti gli altri vescovi di sopra s'incurva, mentre per eccezione quello dell'Arcivescovo di Ravenna è diritto e termina in un pomo simile alla torre, al *rocco* degli scacchi (equivalente a *rócca*, fortilizio). Strana per certo è l'interpretazione per cui il Vellutello ed il Poggiali sostengono che il *rocco* significhi la torre della cattedrale, spiegando poi così la cosa che egli nutrisse un gran numero di famigli all'ombra del campanile; o, ciò ch'è più chiaro, ei mantenesse colle entrate di quella Chiesa una gran famiglia di servi.

---

v. 37.

Ei mormorava, e non so che gentucca (Gentucca)
Sentiva io là.

Probabilmente non si riuscirà giammai a stabilire con vera certezza il senso di queste parole. Gli espositori, dai primi agli ultimi in tempo, ci presentano diverse interpretazioni, sia che prendano *gentucca* come nome *proprio*, sia come *appellativo*. I manoscritti non ci possono essere in ciò di aiuto alcuno. Il Buti, le Chiose, il Daniello, il Landino, il Vellutello e la maggior parte dei moderni leggono *Gentucca*, ed intendono per essa una giovane donzella di cui Dante s'innamorò in Lucca. Il Buti poi crede vi si tratti di amore pudico, e ritiene che la *Gentucca* sia la medesima persona di cui si parla nel v. 43: *Femmina è nata, e non porta ancor benda;* e questa è, secondo tutti gli antichi commentatori, Alagia, nipote di papa Adriano V, la quale è nominata nel v. 142 del Canto

XIX. Costei dovrà indurre Dante ad una migliore opinione sui Lucchesi, che quella da lui manifestata nell' Inferno (XXI, 41). *Ogni uom v' è barattier*. Tale è pure l' avviso del Daniello e del Troia (1), mentre i rimanenti, e specialmente i moderni, vi scorgono nient'altro che un amore ordinario, e si riferiscono anzi ai rimproveri che Beatrice muove a Dante (XXX, 124: XXXI, 59). Ma sta a rincontro il fatto che *Gentucca* non appare mai altrove come nome *proprio*, (vedi Osserv. XXVI), e più ancora che i rimproveri di Beatrice devono naturalmente riguardare il passato, e non si sa perciò perchè abbia essa qui da attribuirgli una futura infedeltà in *Lucca*, la quale, dopo tutto il resto, dovrebbe parere inconcepibile ed imperdonabile In fine, quando qui si parlasse di una persona, non si dovrebbe scrivere *che Gentucca*, ma *qual Gentucca*. Principalmente poi la è cosa che disgusta il vedere come tutti i chiosatori s' impadroniscano d' ogni occasione per imputare al Poeta i più comuni amoreggiamenti.

Questo per la prima interpretazione. L'altra, ch'è accolta da Benvenuto, dal Dionisi e dal Giudici, si risolve in due opinioni. Tutti costoro prendono *gentucca* come derivato da *gentuccia*, popolo comune, volgo; così che Benvenuto ed il Giudici vi scorgono una relazione colle anime di questo cerchio; in che per altro essi si dimenticano che queste nel v. 73 sono chiamate *la santa greggia*. Il Dionisi per contro vi vuol trovare un'allusione alla parte dei Bianchi, chiamata da Dante anche *parte selvaggia*. Bonagiunta adunque vorrebbe significargli che la sventura, la quale gli sovrastava, era da lui ben meritata per essersi addomesticato con tal popolaccio; interpretazione più che forzata, ed artificiata del tutto. Anche Filalete rigetta a ragione quest' opinione.

(1) Del Veltro allegorico di Dante. Firenze, 1826, p. 141.

Una terza interpretazione, alla quale sola io do il mio assenso, è questa: col *gentuccia* indica Bonagiunta le sovraccennate espressioni di sprezzo, di cui Dante si servì parlando di *Lucca;* il che appare dal v. 45*: come ch'uom la riprenda.* Tu cangerai d'avviso, sembra egli dire, quando imparerai a conoscere quella che è accennata al v. 43 *femmina che non porta ancor benda;* con che s'intende un'altamente onorevole relazione con questa dama.

---

v. 61.

E qual più a gradire (riguardare, guardare, guatare) oltre si mette
Non vede più dall' uno all' altro stile.

Il senso di questi versi rimane sempre oscuro, incerto e forzato, sia che con tre delle più antiche edizioni, col Buti, col Vellutello, col Landino, col Becchi, col Viviani, col Bianchi e col Witte si legga *riguardar* (poichè *guardare e guatare,* che più di rado s'incontrano, non possono cangiare il senso); sia anche che si legga *gradire* coll'antica edizione di Mantova, coll'Antico, col Daniello, con Aldo, colla Crusca, col Venturi, e con tutti gli altri moderni. Con fatica ed istento il Buti ne trae fuori un senso tollerabile: « E qual più oltre a riguardar si mette, cioè » lo tuo dire et lo nostro, non vede più differenza dal » tuo modo di dire al nostro, che quello che detto è: che » tu vai stretto al movimento dello spirito e noi larghi. » Spiega il Landino: la differenza è così grande che non si può più misurare; il che è una stranezza. Così pure il Viviani che interpreta: — chi ben dentro vi guardi, ne rimane

confuso; il Bianchi: — ne vede la differenza infinita; — tutte strane ed inconvenienti spiegazioni.

Coloro poi che leggono *gradire* prendono questo vocabolo in vari significati. V' ha taluni che lo intendono per desiderare di piacere, e così lo spiegano: non intende tal differenza colui che non sta pago allo stile ch' è naturale ed ispirato da amore; e tale è l' opinione del Venturi, del Daniello, del Portirelli, del Poggiali, del Fraticelli, del Costa e del Trissino. Molto meglio altri, come il Biagioli e Filalete: colui che vuol eccedere i limiti dello stile ispirato da amore, cade nell' esagerazione e nel manierato. Strana è l' interpretazione dell' Antico: *chi lauda quegli antichi dicitori, non vede più oltre, ed è ignorante e grosso.* Merita infine di essere bene esaminata l' osservazione del Tommaseo. Egli deduce *gradire* dal latino *gradior* (tutti gli altri da *gratum esse*), e perciò spiega così la cosa: chi vuole uscire di questo stile, è segno ch' ei non conosce una tal differenza. E questa interpretazione mi sembra la meno forzata.

Canto XXV.

v. 1.

Ora era onde (che) il salir non volea storpio.

La lezione *onde* riposa su così valide autorità che il *che,* accolto dal Buti, dal Bianchi e dal Fraticelli, non può considerarsi che come un tentativo per ischiarire l'alquanto oscuro *onde.* La maggior parte dei commentatori si contenta, come ad ogni modo sembra richiedere il contesto, di

spiegarlo per *in che, nella quale;* con che per altro non si coglie appieno il senso della parola. Direi piuttosto: era l' ora da cui *(onde)* partendo non si doveva più porre in mezzo veruno indugio, poichè da quanto segue si ricava che erano le due dopo mezzogiorno, e, come noi sappiamo dal v. 49 canto VII, la notte, che doveva cominciare verso le 6 ore, non lasciava più gran tempo al salire. La è poi cosa assai comoda, ma senza esempio, lo spiegare, con Benvenuto, *ora* per *ora tarda.* Non ho potuto scoprire chi sia l' innominato che viene citato dal Venturi, ed il quale, al pari del Giudici, prende *storpio* per sciancato, *storpio delle gambe.* Quando le troppo artificiate e forzate costruzioni non fossero molto rare in Dante, io mi arrischierei di presentare ancora un'altra interpretazione che mi sembra la più giusta. Era l'ora, *che,* quando il sole, ecc., erano cioè le 2 o le 3 dopo mezzogiorno, *onde*, il perchè il salire non ammetteva indugio. Aldo, la Crusca, il Dionisi ed il Costa, ponendo una virgola, od anche un punto e virgola, dopo *era,* pare che avessero in mira qualcosa di simile a quest'interpretazione.

---

v. 18.

Scocca
L' arco del dir che in fino al ferro hai tratto.

Se quest' imagine è desunta da un semplice arco, come dice espressamente Dante, per *ferro* non può che difficilmente intendersi altro che la punta d' acciaio del dardo, la quale, quando l'arco è ben teso, tocca l' arco medesimo; e così hanno col Buti, assai bene per quanto mi pare, interpretato questo passo quasi tutti i moderni.

Ma il Venturi ed il Biagioli amano meglio vedervi indicati i due capi ferrati d'un arco che sia così teso che essi si tocchino, e si riferiscono all'Eneide (XI, 859): *cornuque infensa tetendit, Et duxit longe donec curvata coirent Inter se capita;* dove per altro si parla di un arco di corno che può piegarsi fino a quel punto: il che difficilmente si potrebbe sostenere d'un arco di ferro, comunque qui stia la cosa; e meglio parmi applicabile a questo passo quanto segue immediatamente in Virgilio: *et manibus jam tangeret aequis Laeva aciem ferri, dextra nervoque papillam;* ove l'*acies ferri* corrisponde al *ferro* di Dante. Inoltre, secondo la precedente spiegazione, starebbe manifestamente meglio *a' ferri* che *al ferro,* con che si designa un solo oggetto, cioè la punta della freccia. Solo il Venturi *per ferro* intende il *grilletto*, e scrive: « L'alle-
» goria o è tratta dalla balestra, in cui quando si carica
» convien fermare la corda a quel puntino di ferro che
» comunemente si dimanda il Grilletto, oppure, ecc. »
Ma non v'ha qui nulla che c'induca a pensar ad una balestra, piuttostochè ad un semplice arco.

---

v. 31.

Se la vendetta (veduta) eterna gli dislego (dispiego)

Le autorità per l'una e l'altra lezione sono quasi affatto eguali in numero ed in peso; e perciò si deve cercare qual delle due meglio risponda al concetto di Dante. L'obiezione del Lombardi, che *vendetta* si convenga meglio alle pene eterne dell'Inferno che non alla temporanea del Purgatorio, abbaglia bensì, ma non convince. Perchè,

ammesso che la divina giustizia (che Dante significa sovente per *vendetta*) sia eterna in sè stessa, non ripugna che essa, in un caso singolare come questo, possa restringere la sua azione ad un tempo determinato. Per contro *veduta eterna* è cosa fredda ed indeterminata. Per *veduta* si significherebbe la vista delle *cose eterne*, cioè le *anime*, od in modo meno preciso le *eterna verità*, o *questo che qui si vede. Vendetta* al contrario mi sembra assai meglio corrispondere allo spirito ed al linguaggio dantesco. *Dispiego*, che appare in alcuni manoscritti ed alcune edizioni, altro non è che un tentativo di schiarimento del non abbastanza intelligibile *dislego*, il quale tuttavia risponde chiaramento all' *explicare* dei Latini (vedi Osserv. XXVII).

---

v. 37-108.

Prima di venire alle speciali difficoltà sarà meglio dire in generale dell' occasione e del contenuto dei versi sovraccennati. Dante si trova nel cerchio di coloro che per la fame e la sete ardente (eccitate dagli alberi e dall' acqua, fanno qui penitenza della loro passata *golosità*, e si meraviglia come possa avvenire, che le ombre, le quali più non abbisognano di alcun nutrimento, tuttavia alla vista di bevande e cibi loro vietati possano così dimagrare e deformarsi. Virgilio affida a Stazio l' incarico di sciogliere quest'enimma; e questi se ne sbriga, prendendo le mosse un po' più dall'alto che non soglia far Dante in così fatte spiegazioni.

Egli comincia dal rappresentare la naturale generazione dell' uomo, ed il graduato svolgimento del feto e delle forze corporee. Una nobile parte del sangue (v. 37,

sangue perfetto) s'aduna nel cuore, scende *ov' è più bello tacer che dire*, ed ivi si mischia col sangue femminile, così che il primo porge l'elemento operante, il secondo il paziente. Così la forza generatrice diviene anima, *anima fatta*, invero da prima solo vegetativa (v. 53, *qual d'una pianta*). Essa continna ad operare, *Tanto opra poi* che acquista il sentimento, *si muove e sente* quasi animale d'inferiore natura, come *fungo marino*, diviene cioè anima sensitiva, e prende a perfezionare i suoi organi, *imprende ad organar le posse.* Si alza poscia dalla condizione animale ad essere parlante, ragionevole v. 61, *fante*); e qui di passaggio si riprova l'errore di Averrois, il quale considerò il *possibile intelletto* (v. 65), la ragione, come qualcosa di separato, *disgiunto*, dall'anima. Per contro dice Dante (v. 68): quando il cervello è giunto alla sua perfezione, *si tosto come al feto L'articolar del cerebro è perfetto*, Dio, lo *motor primo*, *spira Spirito nuovo di virtù repleto* (perciò *Creazionismo* e non *Traducianismo*), il quale tutto ciò che trova, l'anima cioè *vegetativa* e la *sensitiva*, *tira in sua sostanza*, così che se ne fa una sola anima (v. 74, *e fassi un' alma sola*). E così Dante, come in altri luoghi, prende qui occasione di dichiarare errore l'ammettere pluralità di anime nell'uomo (veggasi ad es. Purg., IV, 5).

Quando poi viene per l'uomo l'ora della morte, *quando Lachesis*, allora l'anima, sciogliendosi dalla carne, seco ne porta (v. 81) l'umano, cioè l'anima vegetativa e la sensitiva, ed il divino, cioè l'*intellettiva.* Le forze fisiche (vista, udito) sono quasi *mute*, perchè loro mancano gli organi con cui possano operare, mentre le altre (memoria, intelligenza e volontà) si fanno *più che prima acute.* Ora l'anima, se condannata all'Inferno, precipita verso le rive d'Acheronte (Inf., III, 123), se al cielo chiamata (Purg., II, 101) alla foce del Tevere, all'*una delle rive.*

Tosto che essa vi giunge, la virtù informativa, nello stesso modo che prima animava le membra (v. 90, *così e quanto nelle membra vive*), opera sull'aria circostante, e ne forma un'entità visibile (*paruta*), ch'è chiamata ombra, e questa figura si muove secondo la disposizione dell'anima (v. 97. *E simigliante poi alla fiammella*), e si forma gli organi per i sentimenti (v. 102, *organa poi Ciascun sentire infino alla veduta*), e *secondochè ci affiggon li desiri*, l'ombra stessa prende figura (v. 106). Così, dice Stazio, tu ora puoi comprendere come gl'interni affetti (qui la brama di cibo e di bevanda) determinino la figura delle anime. Del resto si sa che Dante attinse tutta la dottrina dell'anima preferibilmente da S. Tomaso d'Aquino.

Ma non è da tacersi qui di alcune difficoltà particolari che il testo ci presenta.

v. 51. *Ciò che per sua materia fe' costare* (*gestare*)

Quando si potesse trarre qualche senso ragionevole dalla lezione *gestare*, io la preferirei anche perchè più oscura; poichè in luogo di essa appunto i copisti potevano sentirsi inclinati a scrivere la più facilmente intelligibile *constare*. Del resto essa si trova presso la maggior parte degli antichi, il Buti, l'Antico, il Daniello, il Landino, il Vellutello, Aldo e la Crusca, il Venturi ed il Poggiali; ma a nessuno finora venne fatto di rinvenire un senso conveniente al contesto per questo *gestare*, che altrove non occorre. *Constare* per contro è intelligibile: si unisce insieme lo sperma maschile col femminile, si coagula, e quindi *avviva* (non *ravviva*) ciò a che, per materia di sua ulteriore operosità, quasi ha dato consistenza, *fè constare*, quasi un fluido che passi allo stato solido.

Presso l'Abate di Costanzo (1) leggiamo questa sottile osservazione: che può essere stato scritto originariamente *gostare* (non essendo raro il vedere negli antichi manoscritti scambiato il *c* col *g*), che avrebbe dovuto significare *costare*, ossia *constare;* di che l'imperizia degli amanuensi fece l'inintelligibile *gestare.* Anche una dalle quattro più antiche edizioni, quella di Mantova, contiene questo affatto strano *gestare;* ma i moderni editori hanno tutti, senza veruna eccezione, adottato *constare.*

---

v. 106.

Secondo che ci affiggon (affigon) (affliggono) i desiri.

Se si eccettuino fra le quattro più antiche edizioni quella di Mantova, ed il Portirelli ed il Witte, tutti gli antichi e recenti editori leggono *affiggon.* Così anche il Daniello; sebbene dalla sua spiegazione, ove parla di *anime afflitte e tormentate*, appaia ch'egli dovette propriamente leggere *affliggono.* Già il Lombardi aveva benissimo osservato che *affliggon* non può assolutamente convenire col *quindi ridiam noi.* Per me non v'ha dubbio che Dante abbia avuto in mira il latino *afficere,* destare *animi affectus* come anche l'intendono la maggior parte dei commentatori, quantunque alcuni con un po' di stiracchiamento lo prendano per il nostro trattenere, legare. È poi cosa indifferente il leggere *affiggon,* od *affigon.* Il Parenti, assai rispettabile autorità, vorrebbe restringere *affiggere* ad un fisico affissarsi, ed *affigere* ai movimenti spirituali. Ma questa non

(1) Nel quinto volume dell' edizione padovana del Lombardi, 1822.

è che privata opinione. Il Monti per contro sta fermamente per *affiggere* (1), che del resto reputo più conveniente, anche rispetto alla lingua.

---

v. 131.

Si tenne (corse) Diana, ed Elice caccionne.

Quando nella favola di Callisto (Elice) si trovasse pure una traccia che Diana ne abbia conosciuta altrove la colpa, e perciò adirata sia corsa al bosco, ov' essa colle sue ninfe abitava, per cacciarne la colpevole, io non esiterei punto a preferire la lezione *corse,* la quale darebbe un senso altamente ragionevole; fondata del resto sopra assai buone autorità, come sono il Buti, il Daniello, Aldo, la Crusca, il Dionisi, per non contare molti fra i moderni. Ma quest' interpretazione non trova il minimo fondamento nel L. XI delle Metamorfosi d' Ovidio, dalle quali Dante senza dubbio trasse questo racconto. Ci atterremo adunque alla lezione assolutamente più antica, *si tenne;* la quale s' incontra in tutte e quattro le antiche edizioni, nelle Chiose, nel Buti, in Benvenuto, nel Daniello, nel Landino, nel Vellutello, nel Becchi e nella maggior parte dei moderni, quantunque sia cosa difficile a capirsi che cosa propriamente significhi il *si tenne al bosco,* poichè le spiegazioni: essa rimase colle sue ninfe nelle selve dopo averne cacciata Calisto, oppure essa soleva abitare i boschi per guardare la sua pudicizia (come se colà non si trovassero dei Satiri), finiscono per essere schiarimenti affatto insignificanti.

---

(1) Proposta a questa voce.

v. 138, 139.

Con tal cura convien e con tai pasti
Che la piaga dassezzo si ricucia.

Il senso di questo passo è in sè stesso perfettamente chiaro, sebbene sia dubbiosa l'interpretazione di ciascun vocabolo. In primo luogo si chiede che intenda il Poeta per *cura* e *pasti*, che devono guarire le ferite. I più col Buti, col Daniello, col Vellutello e col Biagioli veggono in *cura* il canto, e nei *pasti* gli esempi di verità citati dalle anime, il che si può ammettere. Per lo meno questa spiegazione è assai migliore di quella del Lombardi, del Costa, del Trissino e del Fraticelli, i quali prendono per *cura* il canto e per *pasti* il *fuoco purgante;* il che mi sembra assai strano. Io credo, che, come nella guarigione d'una piaga in parte si usano mezzi esterni, *cura* (qui il fuoco), ed in parte si prescrive una determinata dieta interna, così qui per *pasti* s'intendano gli esempi che confortano ed esortano alla castità; ed anche il Poggiali è di quest' opinione.

Si chiede in secondo luogo che significhi qui *piaga*. Coloro, i quali con Benvenuto, col Lombardi, col Portirelli ed alcuni altri vogliono vedervi i *P* (*peccati*) scritti dall'Angelo sulla fronte di Dante, si dimenticano di mostrare che quest'operazione deve anche aver luogo per le ombre; di che non mi è dato scoprire la minima traccia. *Piaga* mi pare stia piuttosto metaforicamente per il peccato, da cui l'anima umana è vulnerata.

Incontriamo finalmente una difficoltà nel *da sezzo*, oppure *dassezzo*. Esso è certamente un avverbio, e vale: da ultimo, finalmente, come nell'Inferno (VII, 130); e tuttavia i chiosatori tutti senza eccezione non si peritano d'interpretarlo per *sezzaio, ultimo*, sebbene questa costru-

zione, ch' io mi sappia, sia cosa senz' esempio. E così il Petrarca nel Trionfo d' Amore (C. IV) lo usa in modo simile: *Che fur già primi, ed ora son da sezzo,* cioè stanno qui da ultimo.

Canto XXVI.

v. 39.

Sopragridar (sopra gridar) ciascuna si affatica.

La Crusca ha, non si sa per qual ragione, accolta la strana maniera di scrivere *sopra, gridar,* sebbene l'Aldina del 1502, che fu il fondamento della loro recensione, con tutti i commentatori antichi e le edizioni dei primi tempi abbiano *sopragridar,* od almeno *sopra gridar*; il perchè il Lombardi già teneva quell' interpretazione della Crusca come uno dei molti errori di stampa che sfigurano la loro edizione: il che è tanto più verosimile, in quanto che dalla lezione della Crusca non è possibile ricavare alcun senso ragionevole. Il significato semplicissimo è questo: ciascuna delle due turbe dimostra il suo zelo nel far penitenza col cercar di sopraffare l' altra colle grida. Solo rimane inesplicabile come Dante abbia tralasciata la preposizione *di,* innanzi a *sopragridar.*

---

v. 40, 47.

La nuova gente.

Su questo terrazzo del monte si purgano nel fuoco i peccatori carnali. Il Poeta ne fa chiaramente due classi, le quali si aggirano intorno al monte in direzione opposta. Essi manifestano, dolendosi, colle loro grida quale sia stato il loro peccato, poichè gli uni ricordano Sodoma e Gomorra, e gli altri Pasifae. I primi sono dunque sodomiti; il che è del resto chiaramente confermato dal v. 76. Ma gli altri chi sono? La menzione di Pasifae sembra fare indubitabilmente pensare alla bestialità; di che è anche chiara prova il v. 83: *perchè non servammo umana legge seguendo come bestie l'appetito.* Ma il Poeta chiama questa colpa *peccato ermafrodito,* il che non so come possa convenirsi ai peccati contro natura. Il perchè non solo molti fra gli antichi e fra i moderni, come il Lombardi, il Dionisi, il Venturi, anzi la massima parte dei moderni, non vi scorgono che l'unione dei due sessi, resa peccaminosa per l'esagerata ed innaturale voluttà; il che, se è in qualche modo giustificato dall'espressione *peccato ermafrodito,* non può tuttavia conciliarsi colla menzione di Pasifae (v. 87), *Che s' imbestiò nell'imbestiate schegge.* Il Buti procede innanzi mal sicuro, e non pensa qui che all'adulterio; e Benvenuto usa invero la parola *bestialità,* ma non intende chiaramente che quanto fu rimproverato a Cesare; con che scomparirebbe affatto l'antitesi coll'altra schiera dei Sodomiti. Soli il Portirelli, il Biagioli, il Costa ed il Trissino si dichiarano assolutamente per la *bestialità,* per l'unione cioè d'una creatura umana con una belluina; alla quale interpretazione paiono farci decisivamente inclinare tutte le espressioni del Poeta.

Ma qui si presenta una gran difficoltà. Anche nell'Inferno non si incontrano al Canto V che i peccatori carnali, e nel XV e nel XVI i Sodomiti; dovranno dunque nel Purgatorio trovarsi peccati sconosciuti nell' Inferno, e saranno di vizio così innaturale macchiati uomini che il Poeta nomina sempre con molto rispetto, come sono Guido Guinicelli ed Arnaldo Daniello? Io non ho veruna difficoltà a confessare che l' enimma rimane per me insolubile. Si consulti anche ciò che ho detto nel primo fascicolo di questi schiarimenti a p. 131.

---

v. 43.

Poi come gru ch' alle montagne Rife. —

È necessario avvertire che di tutti i commentatori antichi e moderni uno o due al più si sono fermati su questo passo, e fino al nobilissimo Filalete nessuno ha riconosciuta l' impossibilità di ciò che costituisce il fondo di questa similitudine. Poichè invero gli uccelli migrano in primavera verso il Nord per fuggire il calore estivo, e nell' autunno verso il Sud, ma essi, dall' istinto guidati, seguono tutti, senz' eccezione, la stessa via; ed è impossibile che di una sola specie di uccelli ad un tempo una parte cerchi il freddo e l'altra il caldo. Tutto ciò che può dirsi a scusa del Poeta si è che egli parla degli opposti voli di questi uccelli non come di un fatto, e non dice *volan,* ma piuttosto di un'ipotesi, quand'essi *volassero:* posto cioè che fosse per loro possibile il dividersi in tal modo, essi si separerebbero nella stessa guisa che qui le ombre. In ogni caso questa similitudine non può con-

tarsi fra le migliori di cui è così ricco il Poeta. Non devono del resto *le montagne rife* cercarsi in nessun paese determinato del Nord, poichè, secondo l'antica geografia, quell'espressione altro in genere non significa che una catena di montagne del settentrione.

---

v. 140, e segg.

I versi provenzali di Arnaldo Daniello.

Che questi versi in ogni manoscritto ed ogni edizione appaiano alquanto diversi e formicolino di varianti la è cosa facile ad intendersi, poichè la maggior parte degli amanuensi e degli editori non conoscevano il provenzale. Intanto però queste varianti sono di piccola importanza, ed il trattarne a disteso ci ruberebbe, senza profitto, uno spazio prezioso. Il che non può dirsi del v. 146, poichè qui le varie lezioni danno un senso affatto diverso. Esse possono ridursi a due classi principali. Gli uni leggono

Que us guida al som sens (o *ses*) *freich e sens calina,*

e questa è la lezione del Raynouard (1), uno dei più profondi conoscitori del provenzale; mentre il Galvani (2), assai pregevole autorità, legge

al som ses duol (dolore) *e ses calina.*

Io mi assoggetterei senza scrupolo a queste autorità

(1) Journal des Savants. 1830, Fév. p. 67-78.
(2) Osserv. sulla poesia dei Trovatori. p. 474.

se esse in qualche modo non fossero in opposizione col senso dominante in questa parlata. Evidentemente Arnaldo vuol dire: voi siete su tutti gli altri privilegiati, perchè raggiungete la cima del monte, senza sottostare ai tormenti di tutte le anime purganti. Ma come può egli dire: la divina potenza vi permette di arrivare alla cima senza freddo e senza calore, mentre di freddo nel Purgatorio non si fa pur parola, ed essi vi sono cosí poco risparmiati dal calore che passano, come quelle anime, a traverso alle fiamme? In che consiste il loro privilegio? Chiaramente il Raynouard si lasciò indurre a presupporre tale espressione dal noto passo dell' Inferno, che per altro non ha qui nulla che fare, (Inf. III, 86) *Io vegno per menarvi in caldo e in gelo.* Egli inoltre rigetta *scalina* ed *escalina,* perchè *calina,* calore, non è parola italiana, e perciò egli congettura che il copista abbia scambiata la parola a lui ignota coll' italiana conosciuta *scalina.*

L' altra lezione, per cui si dichiara il Diez, il nostro più grande conoscitore delle lingue romanze, e che si trova nell' infinitamente maggior numero di manoscritti, si è: *al som de l' escalina,* e questa lezione io accetto ben volentieri, tanto più perchè essa corrisponde al fatto dei poeti già così in alto pervenuti, e chiude con bella maniera le parole di Arnaldo.

Canto XXVII.

v. 15.

Qual è colui che nella fossa è messo.

Un gran numero di commentatori, fra cui il Daniello, il Landino, il Venturi, il Biagioli ed il Poggiali, intendono

così: Io era così (così pallido) come un cadavere che si pone nella fossa; il che, anche tenuto conto della soverchia esagerazione, non mi sembra corrispondere all'usato modo di esprimersi di Dante. Sovente egli scrive *Quale — tal mi fec'io*, dove si tratta di stato dell'anima; così stava il mio cuore: e tale è senza dubbio il senso di questo passo. Io mi sentiva compreso di paura e di terrore, come l'assassino (Inf. XIX, 49), che col capo abbasso è già fitto nella fossa, e sente attorno pigiarsi la terra. Si parla cioè d'un terrore ispirato da un pericolo imminente. Il che non può dirsi d'un cadavere. Così l'intendono il Buti, (Vedi Osserv. XXVIII), Benvenuto, il Lombardi, il Portirelli, il Costa, e la maggior parte dei moderni.

---

v. 51.

Guidavaci una voce che cantava
Di là —

Non sarà un fuor d'opera l'osservare che qui è menzionata una circostanza, la quale non s'incontra mai nel Purgatorio. A ciascun cerchio, o terrazzo, è dato per custode un angelo che indirizza le anime al gradino superiore. Di regola generale egli mostra la strada ai viaggiatori, accompagnandone l'indicazione con qualche benedizione; così XVII, 68: *Beati pacifici;* XIX, 50: *Qui lugent;* XXIV, 151: *Beati cui alluma,* ecc. Una sola volta (XXVII, 8) è detto esplicitamente ch'ei cantava le parole: *Beati mundo corde.* Di altri angeli del resto non si fa punto menzione. Sovente tuttavia si accenna il canto con cui le anime che rimangono addietro prendono congedo

dai viaggiatori (Ved. XII, 110; XV, 38; XXII, 4). Qui, e qui solo, si parla di un angelo (*luce*) che dà quasi l'addio ai viandanti che passano all' altro terrazzo.

---

v. 72.

E notte avesse tutte sue dispense.

I commentatori o passano in silenzio questo verso, oppure non ne danno che il senso generale: prima che la notte siasi da ogni parte diffusa; con che non si dice che cosa significhi *dispense*. A me non pare possibile altra spiegazione che riassumere il *fatto* del v. 70 col Capocci, col Bianchi, col Fraticelli e col Trissino, e costrurre: *pria che la notte avesse fatte tutte sue dispense*, cioè avesse diffuse le sue (parti, distribuzioni) su tutta la faccia del cielo; in che tuttavia non possiamo negare incontrarsi una costruzione assai dura. Del resto il pensare col Capocci alle *stelle*, che la notte sparge nel cielo, mi pare una vera contraddizione con tutto il passo, dove in generale si rappresenta non una luce di stelle, ma un diffuso tenebrio.

---

v. 81.

Poggiato s' è, e lor poggiato (di posa) serve.

Ad eccezione del Buti, di Benvenuto, del Dionisi, del Bianchi e del Witte, tutti gli antichi e novelli chiosatori

leggono *e lor poggiato*, lezione che anch' io ritengo per la sola giusta. Che significherebbe del resto *lor di posa serve?* Forse: serve lor di punto di riposo? Ciò non istà bene, poichè sovente, durante il giorno, il pastore sta per lunghe ore appoggiato al bastone, senza che perciò il gregge cessi di arrampicarsi per le balze, e pascersi. Per contro *poggiato* dà un buon senso. Egli riposa invero, ma, quantunque *poggiato*, non cessa di servir loro, tenendole cioè d'occhio, ed all'uopo difendendole; appunto come appare al v. 84: *Guardando, perchè fiera non le sperga.* Nè ci deve mettere sopra pensiero la ripetizione del *poggiato*, imperocchè, come appare dal XIII, v. 25 dell' Inferno e da altri luoghi, sembra che Dante, piuttosto che sfuggire le ripetizioni, le avesse molto in grado.

(Vedi Osserv. XXIX).

Terminato il 21 Marzo 1865.

OSSERVAZIONI ED AGGIUNTE

DEL TRADUTTORE

I.

Canto I, v. 23.

Quattro stelle.

Scrive lo Scartazzini che quelle quattro stelle furono semplicemente imaginate dal Poeta per rappresentare le quattro virtù cardinali, perchè ei dice non essere in verun modo probabile che Dante avesse cognizione della *Croce del Sud,* e cita in suo favore il *Cosmos* di A. d'Humboldt. Mi sia lecito avvertire qui, con tutto il rispetto verso il dotto Commentatore, che non pare punto l'autore del *Cosmos* credesse ai tempi di Dante impossibile una tal cognizione. Egli infatti nella stessa opera scriveva:

« Du temps de Claude Ptolémée, la belle étoile placée
» au pied de la Croix s'élevait encore à Alessandrie,
» dans son passage au méridien jusqu' à 6° 10′ de hau-
» teur, tandis qu' aujourd' hui, dans le même lieu son point
» culminant reste de plusieurs degrés au-dessous de l'ho-
» rizon. Pour voir actuellement α de la Croix a' 6° 10′
» de hauteur, il faudrait, en tenant compte de la réfra-
» ction des rayons se placer à 10° au Sud d'Alexandrie,

» sous 21° 43′ de latitude Nord. Les anachorétes chrê-
» tiens du IV siècle pouvaient voir encore la Croix à
» 10° de hauteur, dans les déserts de la Thebaïde ».

(V. *Cosmos*, traduit per Ch. Galusky, Milan, ed. Turati, 1849, deuxiéme partie, p. 251).

Questo scomparire delle stelle dal nostro orizzonte dipende dalla inclinazione dell'eclittica, accennata anche da Plinio nella sua storia naturale (II, 71), e da Plutarco nel proemio alla vita di Focione. E rispetto alla *Croce del Sud* la cosa fu matematicamente dimostrata dal conte Paolo di S. Robert in un'erudita memoria inserita negli Atti dell' Accademia delle Scienze di Torino (Maggio e Giugno 1866) col titolo: *Sul vero significato di una terzina di Dante.* Dove, premesso che non si può contestare il senso allegorico, sostiene doversi anche cercare il letterale, secondo il concetto di Dante, il quale stabiliva che *il senso letterale deve sempre andare innanzi;* e perciò asserisce che il Poeta in quel luogo intendeva parlare di *stelle esistenti in realtà e non soltanto nell' imaginazione*, e poi prosegue in questo modo.

« Giova anzitutto sapere, che, sebbene le stelle con-
» servino sempre fra loro le medesime posizioni, tuttavia
» esse mutano o paiono mutare, coll' andar dei secoli,
» tutte insieme di posizione rispetto ad un dato orizzonte,
» a cagione de' cambiamenti che prova la direzione del-
» l'asse terrestre, in virtù dell'azione combinata del sole
» e della luna.

« Per effetto dell'attrazione del sole sul rigonfiamento
» equatoriale della terra, l'asse di questa, invece di sem-
» pre rimaner parallelo a sè medesimo, ha un lento moto
» conico dall' oriente all'occidente, intorno all'asse dell'e-
» clittica per guisa che nel corso di circa ventiseimila anni
» descrive il cono intiero.

« Cambiandosi la direzione dell' asse della terra ri-

» spetto alle stelle, si cambia per conseguenza la posizione
» dell'orizzonte di ciascun luogo relativamente alle me-
» desime: onde nuove stelle montano sull'orizzonte, ed
» altre all'incontro diventano invisibili.

« Questo moto è così lento che nè nell'età d'un
» uomo, nè di due, non può manifestarsi al senso; ma
» richiede secoli per produrre variazioni nell'aspetto del
» firmamento.

« In questo fenomeno, chiamato *precessione degli e-*
» *quinozi*, perchè fa ogni anno *precedere* (ritornar più
» presto) l'equinozio di venti minuti e mezzo circa di
» tempo, il quale fu avvertito la prima volta, or sono
» venti secoli, da Ipparco, si trova la soluzione delle diffi-
» coltà che le parole di Dante rinchiudono. E infatti, per
» questo moto di rivoluzione dell'asse terrestre, quaranta
» secoli fa la *Croce australe* splendeva nel nostro firma-
» mento settentrionale.

« Dante conosceva di certo questo movimento appa-
» rente quasi insensibile, che fa il cielo stellato d'occidente
» in oriente, perchè ne parla esplicitamente nel Cap. IV
» del Trattato II del *Convito*, assegnandogli, come Tolo-
» meo, la velocità d'un grado in cento anni, la qual ve-
» locità è minore d'un terzo circa della vera.

« Inoltre Dante conosceva senza dubbio l'esistenza
» delle quattro stelle della *Croce australe*, poichè esse si
» trovano descritte nel catalogo di Tolomeo, ove non for-
» mano per altro una costellazione speciale, ma sono riu-
» nite alla costellazione del *Centauro* ».

Questa bella dissertazione fu anche impressa a parte dalla Stamperia reale di Torino, e contiene in un'appendice una figura e due tavole di calcoli astronomici, onde l'autore crede poter conchiudere (p. 11 e 12).

« Dall'esame di questa figura si ricava che α dalla *Croce*
» cominciò ad essere invisibile alla latitudine di 45° N. 1410

» anni prima dell'era volgare; ora essa si allontana sem-
» pre più, ma si renderà di nuovo visibile l'anno 12293,
» e rimarrà sull'orizzonte 12062 anni per farsi poi invi-
» sibile per altri 13703 anni ».

II.

C. I, v. 31-90.

Reca sorpresa il vedere qui citato Pietro di Dante due volte ed in senso contrario, mentre su ciò non ci lascia alcun dubbio il suo commento: *cum possibile sit et verisimile, Deum, qui fecit ipsum* (Catonem) *tam virtuosum, inspirasse ei credulitatem Christi filii venturi, et contritum decessisse et sic salvatum.*

(V. *Petri Allegherii Commentarium,* Florentiae apud Angelum *Garinei,* 1846, p. 298).

Del resto (cosa insolita in opera tedesca) in questo libro occorrono molte citazioni sbagliate; onde mi toccherà rilevarne, od almeno correggerne alcune altre.

Se non paresse troppo temerario questo giudizio, si potrebbe supporre che Dante avesse intorno a ciò sott'occhio qualche leggenda del medio evo, o fino a noi non pervenuta, od almeno non ancora ritrovata. Chi considera infatti la fama leggendaria acquistata in quei secoli da Virgilio, non si meraviglierà che qualcosa di simile sia accaduta anche intorno a Catone, massimamente che troviamo altro fatto analogo nella stessa Divina Commedia. Finora non pareva troppo chiaro il verso dell'Inferno (II, 32):

Io non Enea, io non Paolo sono,

perchè S. Paolo ebbe bensì una visione celestiale, ma non infernale, secondochè racconta egli medesimo. Ma alla fine l'Ozanam pubblicò a Parigi *La vision de saint Paul*, poëme inédit du XIII siècle; e quivi si descrive realmente l'Inferno.

(V. l'appendice V dell'opera: *Dante et la philosophie catholique* au treizième siècle, e la bella *Lettura* di A. D'Ancona intitolata: *I Precursori di Dante.* Firenze, Ed. Sansoni, 1874, p. 44).

III.

C. I, v. 115.

L'alba vinceva l'ora mattutina.

Non mi pare per nulla artifiziata quest'interpretazione, che trova riscontro nel C.° XXIV, v. 145-47:

E quale, annunziatrice degli albori,
L'aura di Maggio muovesi, ed olezza
Tutta impregnata dall' erba e dai fiori;

la quale imagine venne graziosamente riprodotta dal Tasso (III, 1).

Già l'aura messaggera erasi desta
Ad annunziar che se ne vien l'aurora.

Non so poi come altri abbia potuto trovar l'*ombra* nell'*óra* dantesca, poichè *óra* per *aura* fu usata dall'Ali-

ghieri anche in prosa, e non ne mancano molti esempi in altri scrittori, fra i quali di nuovo il Tasso (XVI, 12):

Alterna i versi lor la musica ôra.

Ricorderò ancora che l'ôra per l'*aura* è voce viva nelle alpi, poichè mi toccò sentire nelle officine metallurgiche della valle di Macra (fra Saluzzo e Cuneo): va a dar l'*óra,* cioè apri la valvola; schiusa la quale una colonna d'acqua cadente spinge sui carboni una violenta corrente d'aria e li rende incandescenti.

IV.

C. II, v. 13.

Ed ecco qual suol presso del mattino,
Per li grossi vapor, Marte rosseggia.

A quest'osservazione risponde argutamente lo Scartazzini, che quel *rosseggia* altro non è che un infinito tronco dell'ultima sillaba, e cita degli esempi, fra cui uno del Pulci (Morg. XIX, 8)

Bastava dir: se 'l vuoi, vattelo a piglia (*pigliare*);

e perciò egli mantiene il *suol* della Crusca.

V.

C. V, v. 37.

Vapori accesi non vid' io si tosto
Di mezza (prima) notte mai fender sereno,
Nè, sol calando, nuvole di Agosto.

Merita di esser notata questa circostanza che fa onore allo spirito osservatore del Poeta, perchè le ultime ricerche astronomiche confermarono che le *pioggie* di stelle cadenti si verificano singolarmente in due mesi dell'anno; ed uno di questi è appunto quello di Agosto.

Gli è vero che Dante non dice chiaramente che il primo di questi due fenonemi succeda anche principalmente in Agosto, ma il trovarli aggruppati insieme può far supporre ch'egli così la intendesse: ad ogni modo così le due imagini acquistano, direi quasi, una certa unità.

VI.

C. VI, v. 1.

Quando si parte il giuoco della zara, ecc.

Chi vuol vedere il passo del Buti lo cerchi nel costui commento (Vol. 2.°, p. 123, Pisa tip. Nistri, 1860): oppure nello Scartazzini, il quale lo riferisce per intiero, e nota quanto segue:

« Zara (anche *zaro*, cfr. *Poeti del primo secolo*, II,
» 255) giuoco di azzardo con tre dadi; prov. *azar*, spagn.

» e port. *azar*, catal. *atsar*, nel basso lat. *ludus azardi*,
» e *ludere ad azarum;* forse dall'ebraico *zarah*, arabo
» volg. *zehâr*, e per contraz. *zar*, dado; cfr. Diez. Etym,
» Wörterb., 3ª ediz., I, p. 41, 42 ».

Vedi eziandio il Fanfani nel *Borghini* (N. 14° 1876, 15 Gennaio), ove si legge:

« È certo che la voce *Hasart* la formarono i Fran-
» cesi che erano con Goffredo di Buglione in Terra santa,
» e ce ne fa fede il Littrè, che reca quest'esempio dalla
» storia di Guglielmo da Tiro, nel francese del secolo
» XIII. « *Comment le Due Godefroi fu requis de lever le*
» *siege de Hasart, ou le jeu des dez fu trouvez. Il advint,*
» *ne demora guieres, que Rodans, li sire de Halepe* (A-
» lep) *ot contens* (querelle) *et guerre à un suen baron*
» *qui estoit chastelein d'un chastel quì a non Hasart*
» (El Azar): *et sachiez que de là vient premierement li*
» *geus de hasart, et fu trouvez li geus des dez qui ein-*
» *sint a non* (così ha nome) ». I francesi, come si vede
» manifestissimamente, alla voce araba *azar*, aggiunsero
» la *t*, perchè così portava la natura della loro lingua, la
» qual *t* si mutò poi in *d*, e se ne formò la voce fran,
» cese *Hasard*, la qual prese poi altri significati di *caso-*
» *rischio* o simili, e sopra di essa si formarono poi le
» voci *Hasarder, Hasardeux* ed altre, che tutte conserva-
» rono il *t* genetico della voce Hasart mutato in *d*. Gl'i-
» taliani invece, dalla parola *Azar* ne fecero *Zara*, perchè
» la natura della loro lingua non comportava quell'asprezza
» del *t*, nè il finire le parole tronche; e forse la *Zara*
» della Dalmazia era un'altra *Azar*. Quel giuoco adunque
» che per i francesi fu *hasart*, per gl'italiani fu *Zara;* e
» quando ne fecero parole derivate, fecero *zaroso* e *za-*
» *rosamente*, senza intrusione di *t* o di *d*, le quali parole
» sparirono è molto tempo dal corpo della lingua ».

VII.

C. IX, v. 1-15.

La concubina di Titone antico
Già s' imbiancava al balco (*balzo*) *d'oriente*
Fuor delle braccia del suo dolce amico. ecc.

È degna d'osservazione l'interpretazione dello Scartazzini, il quale, fondandosi su un codice vaticano, invece di *Titone* legge *Titan*, cioè il sole, dolce amico di Teti, moglie dell'Oceano, e dice che costei, (cioè le onde marine), s' imbianca *fuori* delle braccia del suo dolce amico, perchè lo splendore di cui qui si parla non proviene dal sole, ma bensì dalla luna.

Svolge poi il suo pensiero in una dotta dissertazione inserita in fine del C. IX, in cui discute tutte le altre opinioni, compresa quella del Blanc, il quale, secondo lui, si era invano lusingato di aver risolta la questione; riconosce che la propria opinione non va scevra nemmeno da qualche obbiezione, ed ammette di essere stato in essa preceduto, almeno nella sostanza, dall'Antonelli nel 1871.

VIII.

C. IX, v. 16-18.

E che la mente nostra pellegrina,
Più dalla carne, e men da' pensier presa,
Alle sue vision quasi è divina.

Non so perchè quel *pellegrina* non possa prendersi come verbo (togliendo la virgola che segue); a che m'inclina la frase di S. Paolo: *peregrinamur a Domino* (II, Cor. V, 6), che il Cesari nelle *Giunte di Verona* cita come tradotto in *peregriniamo dal Signore.*

IX.

C. X, v. 7-9.

Noi salivam per una pietra fessa,
Che si moveva d'una e d'altra parte,
Siccome l'onda che fugge e s'appressa.

Così traduce anche il facile ed elegante poeta G. B. Mattè (Eporediae, 1874).

Per tortam in saxo scalam conscendimus instar
Hinc venientis, et hinc effugientis aquae.

La quale imagine, per quanto paia stravagante al Blanc, non può dirsi assolutamente da rifiutare da chi abbia fatta qualche pericolosa salita sui monti; allora quando al minimo movimento si sente un franare di ciottoli sotto i piedi, e più ancora un minacciarsi da destra e da sinistra sul capo una vera grandinata di sassi.

Quest'opinione del resto è anche sostenuta da Pietro di Dante e dal Fanfani.

X.

C. X, 128.

Poi siete quasi entomata in difetto.

Qui pare cosa un po' ingenua il mandar Dante a consultare nell'originale le opere di Aristotile, quasi che in Firenze, ove mancavano allora le opere di Omero, dovesse trovarsi il testo greco dello Stagirita; tanto più che la storia delle opere aristoteliche, la quale è così profondamente connessa con quella del metodo filosofico nel medio evo, ci fa argomentare il contrario.

XI.

C. XI, 97-99.

Così ha tolto l'uno all'altro Guido
La gloria della lingua; e forse è nato
Chi l'uno e l'altro caccerà di nido.

Parmi che qui il Blanc cada in errore dicendo, che, quando Dante scriveva, era già da molto tempo morto G. Cavalcanti, sia perchè corsero al più 15 anni fra la visione ed il tempo in cui l'Alighieri scrisse il Purgatorio, sia perchè il Poeta in tutte e tre le Cantiche si riportò sempre al tempo della visione (dando come profeticamente rivelate le cose ad essa posteriori); ed al tempo della visione il Cavalcanti era ancor vivo (Inf. X, 111).

Cercando poi qual sia la persona che *caccerà* dal nido i due Guidi, lo Scartazzini contraddice all'opinione comune e del Blanc, che vi ravvisano Dante stesso; in che egli si fonda principalmente sulla considerazione che il *forse* va congiunto con *nato*, e non con *caccerà*. Ciò non ostante chi legge un po' più avanti (XIV, 21),

Chè il nome mio ancor *molto non suona,*

non esiterà a riconoscervi lo stesso Alighieri.

XII.

C. XI, v. 113, 114.

La rabbia fiorentina, che superba
Fu a quel tempo, come ora è putta.

Non posso tacere che qui l'interpretazione del Blanc non finisce per persuadermi, perchè al senso da lui alla dato voce *putta* s'oppone l'uso, che le ha posto in fronte il suggello di parola brutta e disonesta.

XIII.

Qui il Blanc scrive come se nel Canto IX dell'Inferno si parlasse certamente d'un angelo, il che pare non si possa più fare con tanta franchezza dopo gli argomenti che il dotto Michelangelo Caetani di Sermoneta recò nelle sue *Chiose* per dimostrare che in quel luogo si allude ad Enea.

(Vedi le sue *Chiose*. Roma, ed. Salviucci, 2ª edizione, 1876).

XIV.

C. XII, v. 123.

Come fe' il merlo per poca bonaccia.

È verissima l' osservazione del Blanc intorno alla denominazione data nell' Italia settentrionale di *tre dì della merla* ai tre ultimi giorni di Gennaio. Così avviene in Piemonte; quanto alla Lombardia il *Corriere Astigiano* (2 Febb. 1876, N. 39) riferisce un articolo dal *Pungolo* di Milano.

« Dopo i tre dì della merla l'inverno rallenta i suoi
» rigori, ed il freddo si fa meno intenso. Ecco perchè
» nella campagna i *trii dì della merla* sono salutati con
» gioia, e celebrati con canti festosi. Quale sia il fatto che
» diede origine alla tradizione dei *trii dì della merla* è ciò
» che non si è potuto mai sapere. Molte son le leggende
» e le fiabe che si sono raccolte in proposito da vecchi
» cronisti. Alcuni narrano che una volta tanto fu il freddo
» in questi dì che il Po s'era gelato, ed un tal capitano
» Merlo potè attraversarlo con una numerosa compagnia
» di soldati e persino coi cannoni.

« Altri dicono che il freddo fosse così grande che ne
» agghiacciassero i merli che svolazzavano sopra il fiume,
» ma da certe tradizioni raccolte da Defendente Sacchi
» pare che più luttuoso avvenimento abbia data vita alla
» tradizione dei *trii dì della merla* ».

E qui segnita narrando come presso Stradella un giovane chiamato Merlo, uscendo dalla Chiesa colla sua diletta alla quale aveva pur allora data la fede di sposo, scivolando con lei sul Po tutto ghiacciato per condurla a casa sua, se la vide improvvisamente sfuggire dalle braccia e sprofondare nel fiume per essersi rotto il ghiaccio sotto i suoi piedi.

XV.

C. XIV, v. 31.

Chè dal principio suo dov' è si pregno.

Ho tradotto precisamente il *nirgend sei der Apennin so hoch als in dieser Stelle,* dicendo che l'Apennino *in nessun altro luogo sorge sì alto.* Ma in realtà il Blanc ha qui esagerato il pensiero di Dante, il quale aveva scritto solamente.

Ch' in pochi luoghi *passa oltre qual segno.*

Rispetto al significato della parola *pregno*, oltre le due opinioni accennate dal Blanc, merita di essere ben considerata quella dell'Antonelli e del Camerini, i quali la interpretano per *grosso, panciuto.* Lo Scartazzini trova già questa interpretazione nel Postill. Cass.; e la conforta osservando che è difficile riconoscervi il *pieno d'acque,* perchè le sorgenti dell'Arno e del Tevere distano non meno di diciotto miglia, contate sul *crinale* dell'Apennino; e che inoltre in quel luogo l'Apennino spinge ve-

ramente a ponente ed a levante numerosi e vasti contrafforti che si vanno ramificando sino al Mediterraneo ed all' Adriatico.

XVI.

C. XIV, v. 61, 62.

Vende la carne loro, essendo viva;
Poscia gli ancide come antica belva.

Quantunque lo Scartazzini, fondandosi specialmente sul v. 64, inclini a fare dell'*antica belva* il soggetto della proposizione, ei cita tuttavia un esempio dell'An. Fior. in cui è scritto: « Belva propriamente è ogni animale che » vive in acqua et in terra ». Del resto non è da dimenticare che in poesia si permettono molti latinismi, ed in latino *bellua*, secondo il Forcellini, *saepissime ponitur pro quocumque animali bruto.* E infatti non solo egli cita un esempio di Plauto, il quale chiamò *bellua* l' agnello, ma riporta questo magnifico passo di Cicerone: *In mari quot genera, quamque disparia partim submersarum, partim fluitantium et innantium belluarum, partim ad saxa nativis testis inhaerentium!* (2. Nat. D., 39).

XVII.

C. XIV, v. 86 e 87.

O gente umana, perchè poni il core
Là v' è mestier di consorto divieto?

Il Fraticelli e lo Scartazzini spiegano *consorto divieto* per esclusione di *consorto,* ossia compagno. Rispetto poi all' *o* disgiuntivo aggiunto dalla Crusca (lo si ammetta o no, poco importa) non mi par vero quello che scrisse il Blanc asserendo che da queste parole difficilmente si può trarre un senso ragionevole. Probabilmente egli non intese il passo della Crusca del 1595. Suppose questa che Dante volesse realmente dire *consorto o divieto;* e per l' ignoranza dell'apostrofo (mercè il quale si scriverebbe *consort' o divieto*) si finisse poi coll' eliminare uno di questi *o.* In tal guisa la Crusca non avrebbe fatto altro che ristabilire la vera locuzione dantesca.

XVIII.

C. XV, v. 114.

Con quell' aspetto che pietà disserra.

Qui occorre un errore simile a quello già notato nell' Osserv. II; cioè si attribuiscono ad un solo autore (Portirelli) due opinioni differenti.

XIX.

C. XVI, 46.

Lombardo fui, e fui chiamato Marco.

Lombardo ai tempi di Dante non solo significava *Italiano* in genere (vedi poco dopo XVI, 126), ma anche specialmente cambista, anzi usuraio, sinonimo di *Caorsino* (da Cahors, secondo il Giuliani). Onde si spiega come in Parigi ed in altre capitali d'Europa si trovasse *la via dei Lombardi;* ed il Boccaccio facesse dire a dire Francesi parlando di un Toscano: *questi lombardi cani;* ed in Francia si appellasse di poi il *gran Lombardo* Lorenzo il Magnifico. (V. F. Tribolati. *Diporti letterari sul Decamerone del Boccaccio.* Pisa, Tip. Nistri, 1873, p. 73).

Che poi allora la voce *uomo di corte* si prendesse in senso onorevole, non v'ha alcun dubbio, sebbene l'Alighieri nel *Convito,* lagnandosi della decadenza dei costumi nelle Corti de' suoi tempi, dicesse non doversi più esse chiamare nido di *cortesia,* ma di *turpezza* (Tratt. II, Cap. 11). Il che non impedì, che, due secoli dopo, il Castiglione ci descrivesse ancora nel suo *Cortigiano* un nobile tipo di valentuomo.

Questo vocabolo sarebbe stato degno di un capitolo nella bella opera del Manno intitolata *La fortuna delle parole.*

XX.

C. XVIII, 94.

Tale per quel giron suo passo falca.

Intorno a questo *falcare* è notevole ciò che scrive il Cesari. « *Falcare suo passo*: *Falcare* è piegare a modo
» di falce; ed è preso da cavalli che a correre si ammae-
» strano in un torno; come mostra Dante nella parola
» sotto, *cavalca,* che compie essa metafora. Correndo a-
» dunque il cavallo isforzatamente a tondo, come sasso di
» frombola, per ritirare lo slancio della forza centrifuga
» che gli dà il correre si forte in circolo, ed egli tiene il
» corpo piegato verso il centro sicchè sta fuor di bilico:
» e questo è forse propriamente *falcare il passo.*

(Vedi *Bellezze della Divina Commedia,* Napoli, 1876, p. 303).

XXI.

C. XIX, v. 22.

Io volsi Ulisse dal suo cammin vago
Col mio canto.

Il Foscolo ci mostra nel poeta messinese Guido delle Colonne l'origine delle tradizioni troiane a cui attinse Dante (Vedi *Discorsi storici e letterari* di Ugo Foscolo, trad. dall' ingl. in it. da Pietro Gius. Maggi, Milano presso G. Resnati, 1843, pag. 89).

« Dante giovossi della materia trovata in Virgilio, ri-
» corse anche alle apocrife tradizioni di Guido delle Co-
» lonne che servirono pur di testo al Chaucer ed al Shak-
» speare: su questo punto i commentatori di Shakspeare
» non furono più fortunati dei loro fratelli illustratori di
» Dante....... Possiamo accertare che un manoscritto
» della storia di Guido trovavasi nell'Inghilterra mezzo
» secolo prima che il Chaucer fiorisse. Conservasi, o piut-
» tosto si conservava negli archivii della Cattedrale di
» York, e finiva con queste parole: *Factum est praesens*
» *opus anno incarnationis dominicae* 1287. Il qual *colo-*
» *fone* può credersi aggiunto alla copia; certo l'originale
» era compiuto almeno quindici anni prima perchè è de-
» dicato ad un arcivescovo di Salerno che morì nel 1272 ».

La storia troiana del poeta siciliano altro non è che una traduzione, o meglio un raffazzonamento dei racconti apocrifi di Ditti e Darete, con qualche aggiunta fatta di suo capo, o desunta da altre fonti.

Sembra che da Guido delle Colonne attingesse anche il Boccaccio, come appare dal suo *Filostrato* (V. *I Precursori del Boccaccio*, Studio di A. Bartoli, Firenze, ed. Sansoni, 1876, p. 66).

XXII.

C. XXI, v. 12.

Nè ci addemmo di lui, sì parlò pria.

Il Blanc non riuscì a trasfondere in me la sua persuasione intorno al senso di questo *sì*, che mi pare stia

invece assai bene per *sin,* cioè *sinchè;* tanto più che l'unico passo parallelo da lui citato (Inf. XXIX, 30) vien molto plausibilmente dal Fraticelli interpretato anche per *sinchè;* e così pure il *sì* o *sin,* dal Blanc taciuto, del XIX, 128 dell' Inferno.

Il Blanc fu per altro seguito dallo Scartazzini, il quale tuttavia cita, come a sè contrario il *Cinonio,* che si fonda su questi passi di Dante, ed altri del Boccaccio (Vedi il *Cinonio,* cap. CCXLI, Venezia, ediz. Plet, 1835, p. 277).

XXIII.

C. XXI, v. 125, 126.

È quel Virgilio, dal qual tu togliesti
Forza (*forze*) (*forte*) *a cantar degli uomini e de' Dei.*

Anche qui lo Scartazzini osserva essere caduto in errore il Blanc attribuendo a Benvenuto la lezione *forza,* e lo stesso essere probabilmente avvenuto del Costa, di cui quattro edizioni leggono *forte.*

XXIV.

C. XXII, v, 4-6.

Avverte di nuovo lo Scartazzini che qui il Blanc citò, per isbaglio, il nome del Venturi.

Osservo poi io che poco dopo si cita nella traduzione

il Salmo XXXI, il quale nel testo è invece XXXII; il che è avvenuto per il diverso modo di unire e dividere i salmi, imperocchè i traduttori tedeschi della Bibbia seguono generalmente il testo ebraico, dal quale in ciò la Volgata talvolta si scosta.

XXV.

C. XXIII, 79.

Lo Scartazzini rileva qui l'errore in cui è caduto il Blanc. Quelli che tardano sino alla morte a pentirsi stanno nell'Antipurgatorio solo tanto tempo quanto vissero (Purg. IV, 130 e segg.); vi si fermano per contro trenta volte il tempo del loro indugio coloro che morirono in contumacia di Santa Chiesa (Purg. III, 136 e segg.)

XXVI.

C. XXIV, v. 37.

Ei mormorava, e non so che Gentucca
Sentiva io là.

Anche qui lo Scartazzini corregge il Blanc, fondandosi sulla bella dissertazione del Minutoli (nell'Opera *Dante e il suo secolo*, p. 231-232); dove non pur una ma due

Gentucche si dimostra essere esistite in Lucca, quando Dante vi si fermò a scrivere la seconda Cantica.

A prima vista parrebbe, che, secondo il Blanc, non solo il Buti, ma anche il Troia confonda Gentucca con Alagia, nipote di Papa Adriano V, ma ciò non è; poichè il Troia per contro osserva aver tanto potuto sul cuor di Dante la lucchese Gentucca, che il Poeta, il quale malmenava i Lucchesi nell' Inferno, contro di loro non aperse più bocca nel Purgatorio e nel Paradiso. (*Del Veltro allegorico.* Napoli, Stamp. del Vaglio, 1856, p. 43).

XXVII.

C. XXV, v. 31.

Se la vendetta (*veduta*) *eterna gli dislego,* (*dispiego*)

Lo Scartazzini accenna in questo modo una variante del Giuliani.

« Il Giuliani propone di leggere questo verso: *La* » *veduta interna gli dislego,* cioè se gli apro il vedere » della mente. La congettura è non solo ingegnosa, ma » anche felice, e noi accetteremmo la variante, se essa » avesse l' appoggio di qualche buon codice ».

XXVIII.

C. XXVII, v. 15.

Quale è colui che nella fossa è messo.

Osserva lo Scartazzini che il Buti dovrebbe per contro annoverarsi fra i sostenitori della prima fra le opinioni qui accennate.

XXIX.

Il verso citato di Dante (Inf. XIII, 25) fu imitato fefelicemente dall'Ariosto:

Io credea e credo, e creder credo il vero.
Orl. Fur. IX. 23.

Veggansi del resto altre simili ripetizioni nella Divina Commedia (Inf. I, 36; Par. V. 139; VI, 128; XIV, 136).

FINE.